

HENRI LEFEBVRE

A PRODUÇÃO DO ESPAÇO

TRADUÇÃO

DORALICE BARROS PEREIRA E SÉRGIO MARTINS

SUMÁRIO

Prefácio

I. Propósito da obra

II. O espaço social

III. A arquitetura espacial 138

IV. Do espaço absoluto ao espaço abstrato

V. O espaço contraditório 232

VI. Das contradições do espaço ao espaço diferencial

VII. Aberturas e conclusões

PREFÁCIO

A PRODUÇÃO DO ESPAÇO

1) Há doze ou quinze anos, quando este livro foi escrito, as concepções sobre o espaço estavam confusas, paradoxais, incompatíveis. A partir das performances dos cosmonautas, depois com os foguetes interplanetários, o espaço estava incontestavelmente “na moda”: espaço disto, espaço daquilo (espaço pictórico, escultural, até musical); mas a imensa maioria das pessoas e do público só entendiam por essa palavra, o Espaço (maiúsculo) carregado de conotações novas e singulares, as distâncias cósmicas. Tradicionalmente, o termo não evocava senão os matemáticos, a geometria (euclidiana) e seus teoremas, portanto uma abstração: um recipiente sem conteúdo. Na filosofia? Com frequência, o espaço era desdenhado, tratado como uma “categoria” entre outras (um “a priori”, diziam os kantianos: uma maneira de dispor os fenômenos sensíveis). Às vezes, era carregado de todas as ilusões e de todos os erros: desviando a interioridade de “si”, o desejo e a ação, para o exterior, portanto, a vida psicológica para fora e para o inerte, **espedaçante** e **espedaçado** (com e como a linguagem: Bergson). Quanto às ciências que dele se ocupavam, elas o repartiam, o espaço se fragmentando segundo postulados metodológicos simplificados: o geográfico, o sociológico, o histórico etc. No melhor dos casos, o espaço passava por um meio vazio, recipiente indiferente ao conteúdo, mas definido segundo certos critérios inexprimidos: absoluto, ótico-geométrico, euclidiano-cartesiano-newtoniano. Se “espaços” eram admitidos, eram reunidos num conceito cujo alcance permanecia mal determinado. A noção de *relatividade*, mal assimilada, se estabelecia à margem do conceito, das representações e, sobretudo, do cotidiano, devotados à tradição (o tri-dimensional, a separação do espaço e do tempo, do metro e do relógio etc.).

2) Paradoxalmente, ou seja, com uma contradição (diabólica) inexprimida, inconfessada, inexplicitada, a prática – na sociedade e **no** modo de produção existentes – ia num outro sentido que o das representações e dos saberes fragmentários. *Se* (os políticos? Não; antes seus colaboradores e auxiliares tecnocratas, dotados de um poder e de uma autoridade consideráveis) *se* inventava a **planificação** espacial - e isso na França, principalmente - não se propunha nada menos que formar, modelar racionalmente o espaço francês, do qual se considerava (não sem argumento) que ele tomava, “inexoravelmente”, um mau aspecto e disposições deploráveis: aqui desertificação, alhures aglomeração etc. Notadamente, o eixo “espontâneo”, indo do Mediterrâneo aos mares do Norte pelos vales do Reno, da Saône, do Sena, já colocava alguns problemas. Projetava-se a construção de “metrópoles de equilíbrio” em torno de Paris e nalgumas regiões. Não faltavam meios, nem ambições, à delegação ao ordenamento do território e das regiões, organização potente e

centralizada: *produzir* um espaço nacional harmonioso, pôr um pouco de ordenação na urbanização “selvagem”, apenas obedecendo à procura de lucros.

3) Atualmente, ninguém ignora que essa tentativa original de **planificação** (que não coincidia nem com os planos por balanços-matérias, nem com o controle estatista do emprego de capitais, ou seja, a **planificação** pela via financeira) foi rompida, reduzida a quase nada pelo neo-liberalismo, mal reconstituída depois.

4) De onde uma contradição notável e, entretanto, pouco notada entre as teorias do espaço e da prática espacial. Contradição coberta – pode-se dizer sufocada – pelas ideologias que misturavam as discussões sobre o espaço, saltando do cosmológico ao humano, do macro ao micro, das funções às estruturas, sem precauções conceituais, nem metodológicas. A ideologia da espacialidade, muito confusa, interpenetrava o saber racional, a **planificação** efetiva, mas autoritária, as representações triviais e correntes.

5) De onde o esforço para sair da confusão considerando o espaço (social), assim como o tempo (social), não mais como fatos da “natureza” mais ou menos modificada, nem como simples fatos de “cultura”, mas como *produtos*. O que acarretava uma modificação no emprego e no sentido desse último termo. A produção do espaço (e do tempo) não os considerava como “objetos” e “coisas” insignificantes, saindo das mãos ou das máquinas, mas como os aspectos principais da *segunda natureza*, efeito da ação das sociedades sobre a “primeira natureza”; sobre os dados sensíveis, a matéria e as energias. Produtos? Sim, num sentido específico, notadamente por um caráter de *globalidade* (não de “totalidade”) que os produtos não têm na acepção ordinária e trivial, objetos e coisas, mercadorias (ainda que justamente o espaço e o tempo produzidos, mas “loteados”, são trocados, são vendidos, são comprados, como “coisas” e objetos!)

6) Brevemente, é preciso sublinhar que naquele tempo (ao redor de 1970) já se colocavam, com uma evidência (cegante para muitos, que preferiam olhar alhures), as questões *urbanas*. Os textos oficiais não bastavam nem para regular, nem para mascarar a nova barbárie. Massiva e “selvagem”, sem outra estratégia que a maximização dos ganhos, sem racionalidade nem originalidade criadora, a urbanização, como se dizia, e as construções engendravam efeitos desastrosos, observáveis, já constatáveis de todos os lados. Desde então, em nome da “modernidade”.

7) Como manter sem novos argumentos a tese (greco-latina: a nossa, a da nossa civilização!) segundo a qual a *Cité*, a Cidade, o Urbano, são os centros, os lugares privilegiados, os berços do pensamento, da invenção? A relação “cidade-campo” se modificava à escala mundial, com interpretações “extremistas” (o campo mundial contra a cidade mundial!). Como pensar a Cidade (sua explosão-implosão generalizada, o Urbano moderno) sem conceber claramente o espaço que ela ocupa, do qual ela se apropria (ou desapropria)? Impossível pensar a cidade e o urbano modernos,

enquanto *obras* (no sentido amplo e forte da obra de arte que transforma seus materiais) sem de início concebê-los como produtos. E isso num modo de produção definido, que ao mesmo tempo enfraquece, mostra suas conseqüências extremas, por vezes deixa passar “outra coisa”, ao menos como **alerta {expectativa}**, exigência, apelo. Decerto, os ecologistas já tinham advertido e opinado: território, meio ambiente, ar e água poluídos, a natureza, essa “matéria primeira”, material da Cidade, devastada sem escrúpulos. Faltava a essa tendência ecológica uma teoria geral da relação entre o espaço e a sociedade, entre o territorial, o urbanístico, o arquitetural...

8) A concepção do espaço como produto social não avançava sem dificuldades. Dito de outra maneira, sem uma problemática em parte nova e imprevista.

9) Não designando um “produto” insignificante, coisa ou objeto, mas um conjunto de relações, esse conceito exigia um aprofundamento das noções de *produção*, de *produto*, de suas relações. Como dizia Hegel, um conceito só aparece quando designa, anuncia, aproxima-se de seu fim – e de sua transformação. O espaço não pode mais ser concebido como passivo, vazio, ou então, como os “produtos”, não tendo outro sentido senão o de ser trocado, o de ser consumido, o de desaparecer. Enquanto produto, por interação ou retroação, o espaço intervém na própria produção: organização do trabalho produtivo, transportes, fluxos de matérias-primas e de energias, redes de repartição de produtos. À sua maneira produtivo e produtor, o espaço (mal ou bem organizado) entra nas relações de produção e nas forças produtivas. Seu conceito não pode, portanto, ser isolado e permanecer estático. Ele se dialectiza: produto-produtor, suporte de relações econômicas e sociais. Ele não entra também na *reprodução*, a do aparelho produtivo, da reprodução ampliada, das relações que ele realiza praticamente, “no terreno”?

10) Desde que formulada, essa noção não se esclarece e não esclarece muitos fatos? Ela não atingiria a evidência: a realização “no terreno”, portanto num espaço social *produzido*, de relações sociais de produção e de reprodução? Elas podem permanecer “no ar”, abstrações pelo e para o saber? Ademais, essa teorização permite compreender a originalidade do *projeto* (permanecendo no quadro limitado do modo de produção existente), o da **planificação** espacial. Para compreendê-lo, mas também para modificá-lo, completá-lo, em função de outras demandas e de outros projetos; mas considerando sua qualidade, e notadamente o fato que ele se preocupava da urbanização. Portanto, a retomar.

11) Em segundo lugar, e sem menos dificuldade: na estrita tradição marxista, o espaço social podia ser considerado como uma superestrutura. Como resultado de forças produtivas e de estruturas, de relações de propriedade entre outras. Ora, o espaço entra nas forças produtivas, na divisão do trabalho; ele tem relações com a propriedade, isso é claro. Com as trocas, com as instituições, a cultura, o saber. Ele se vende, se compra; ele tem valor de troca e valor de uso. Portanto, ele não se

situa a tal ou tais “níveis”, “planos” classicamente distinguidos e hierarquizados. O conceito do espaço (social) e o próprio espaço escapam, portanto, à classificação “base-estrutura-superestrutura”. Como o tempo? Talvez. Como a linguagem? É o que veremos. Seria preciso, por isso, abandonar a análise e a orientação marxistas? De todos os lados surge esse convite, essa sugestão. E não apenas a propósito do espaço. Mas não se poderia, ao contrário, retornar às fontes, aprofundar a análise aportando-lhe novos conceitos, aprimorando e experimentando renovar as *démarches*? É o que se tenta nesta obra. Ela supõe que o espaço aparece, se forma, intervém ora a alguns “níveis” ora a outros. Ora no trabalho e nas relações de dominação (de propriedade), ora no funcionamento das superestruturas (instituições). Portanto, desigualmente, mas por toda parte. A produção do espaço não seria “dominante” no modo de produção, mas **relegaria** os aspectos da prática coordenando-os, reunindo-os, precisamente, numa “prática”.

12) E isso não é tudo. Longe disso. Se o espaço (social) intervém no modo de produção, ao mesmo tempo efeito, causa e razão, ele muda com esse modo de produção! Fácil de compreender: ele muda com “as sociedades”, se se quiser exprimir assim. Portanto, há uma *história do espaço*. (Como do tempo, dos corpos, da sexualidade etc.). História ainda por escrever.

13) O conceito de espaço reúne o mental e o cultural, o social e o histórico. Reconstituindo um processo complexo: *descoberta* (de espaços novos, desconhecidos, continentes ou o cosmos) - *produção* (da organização espacial própria a cada sociedade) - *criação* (de obras: a paisagem, a cidade como a monumentalidade e o *décor*). Isso evolutivamente, geneticamente (com uma gênese), mas segundo uma lógica: a forma geral da *simultaneidade*; pois todo dispositivo espacial repousa sobre a justaposição na inteligência e na junção material de elementos dos quais se *produz* a simultaneidade...

14) No entanto, a questão se complexifica. Haveria uma relação direta, imediata e imediatamente apreendida, portanto transparente, entre o modo de produção (a sociedade considerada) e seu espaço? Não. Existem desencontros: ideologias se intercalam, ilusões se interpõem. O que esta obra começa a elucidar. Assim, a invenção da perspectiva, na Toscana, nos séculos XIII e XIV. Não somente na pintura (escola de Siena), mas de início na prática, na produção. O campo muda: passa do domínio feudal ao arrendamento; alamedas de ciprestes conduzem os arrendatários à morada do senhor, onde se encontra um administrador, pois o proprietário mora na cidade, onde é banqueiro, grande comerciante. A cidade muda, com implicações arquiteturais: a fachada, o alinhamento, o horizonte. Essa produção de um novo espaço, o perspectivo, não se separa de uma transformação econômica: crescimento da produção e das trocas, ascensão de uma nova classe, importância das cidades etc. Mas o que efetivamente se passou não teve a simplicidade de um encadeamento causal. O espaço novo foi concebido, engendrado, produzido para e pelos príncipes? Por ricos mercadores? Por um

compromisso? Ou pela cidade enquanto tal? Mais de um ponto permanece obscuro. A história do espaço (como a do tempo social) está longe de ser esgotada.

15) Outro caso, ainda mais surpreendente, igualmente evocado e mal elucidado nesta obra: a *Bauhaus*; mais Le Corbusier. Os integrantes da *Bauhaus*, Gropius e seus amigos, considerados revolucionários, na Alemanha, entre 1920 e 1930; considerados Bolcheviques! Perseguidos, foram para os EUA, onde revelaram-se *práticos* (arquitetos e urbanistas) e até *teóricos* do espaço dito moderno, aquele do capitalismo “avançado”. Eles contribuíram para a sua construção: para a sua realização “no terreno”, através de suas obras e de seu ensino. Desventura e destino trágico para Le Corbusier! E, em seguida, novamente, para os que consideraram os grandes conjuntos e os “bairros” como o habitat específico da classe operária. Eles negligenciaram o conceito de *modo de produção*, produzindo também seu espaço e assim se **terminando**. Em nome da modernidade. O espaço da “modernidade” tem características precisas: homogeneidade-fragmentação-hierarquização. Ele tende para o homogêneo por diversas razões: fabricação de elementos e materiais - exigências análogas intervenientes -, métodos de gestão e de controle, de vigilância e de comunicação. Homogeneidade, mas não de plano, nem de projetos. De falsos “conjuntos”, de fato, isolados. Pois paradoxalmente (ainda) esse espaço homogêneo se fragmenta: lotes, parcelas. Em pedaços! O que produz guetos, isolados, grupos pavilhonares¹ e pseudoconjuntos mal ligados aos arredores e aos centros. Com uma hierarquização estrita: espaços residenciais, espaços comerciais, espaços de lazer, espaços para os marginais etc. Uma curiosa lógica desse espaço predomina: que ele se vincula ilusoriamente à informatização e oculta, sob sua homogeneidade, as relações “reais” e os conflitos. Além disso, parece que essa lei ou esse esquema do espaço com sua lógica (homogeneidade-fragmentação-hierarquização) tomou um alcance maior e atingiu uma espécie de generalidade, com efeitos análogos, no saber e na cultura, no funcionamento da sociedade inteira.

16) Esta obra procura, portanto, não apenas caracterizar o espaço em que vivemos e sua gênese, mas reencontrá-la, **através do e pelo espaço produzido, da sociedade atual**. Ambição que o título não anuncia abertamente. Resumamos esse propósito, inerente à *démarche* perseguida: um estudo “para trás” do espaço social na sua história e sua gênese, a partir do presente, remontando para essa gênese – em seguida, retorno sobre o atual, o que permite entrever, senão prever o possível e o futuro. Essa *démarche* permite estudos locais a diversas escalas, inserindo-os na análise geral, na teoria global. As implicações e imbricações lógicas se compreendem como tais, mas sabendo-se que essa compreensão não exclui (ao contrário) os conflitos, as lutas, as contradições. Nem, inversamente, os acordos, entendimentos, alianças. Se o local, o regional, o nacional, o mundial se implicam e se

¹ Fazer nota explicativa.

imbricam, o que se incorpora no espaço, os conflitos atuais ou virtuais, não estão nem ausentes nem eliminados. Implicações e contradições, no espaço e nos outros domínios, têm mais amplitude atualmente do que desde quando este livro foi escrito. As relações de implicação não impedem as estratégias adversas, nem sobre os mercados, nem nos armamentos. Portanto, no espaço.

17) O territorial, o urbanístico, o arquitetural têm, entre si, relações análogas: implicações-conflitos. O que só se pode apreender se estiverem compreendidas as relações: “lógica-dialética”, “estrutura-conjuntura”, expostas e supostas aqui numa certa perspectiva, explicitadas alhures². Essas relações, ao mesmo tempo abstratas e concretas, revelam uma “cultura” filosófica e política que deixa de lado essa “complexidade” para buscá-la alhures.

18) A pesquisa sobre o espaço social apóia-se numa globalidade. Ela não exclui, reiteramos, pesquisas precisas e determinadas “no terreno”. Contudo, o perigo do “pontual”, a esse título valorizado porque controlável, por vezes mensurável, é que ele separa o que se implica, isola o que se “articula”. Portanto, ele aceita ou ratifica a fragmentação. O que conduz a práticas excessivas de desconcentração, de descentralização, que deslocam as redes, os laços e relações no espaço, portanto, o espaço social lhe escapa ao fazer desaparecer a produção! O que evita muitas questões pedagógicas, lógicas, políticas...

19) Tese central sobre a qual é preciso retornar antes de concluir. O modo de produção organiza – *produz* – ao mesmo tempo que certas relações sociais, seu espaço (e seu tempo). É assim que ele se realiza. Seja dito, *en passant*: o socialismo engendrou um espaço? Se não, é que o modo de produção socialista ainda não tem existência concreta. O modo de produção projeta essas relações no terreno, o qual reage sobre elas. Sem que haja correspondência exata, definida de antemão, entre as relações sociais e as relações espaciais (ou espaço-temporais). Não se pode afirmar que o modo de produção capitalista tenha, desde o início, “ordenado”, por inspiração ou inteligência, sua extensão espacial, destinada a se entender em nosso tempo ao planeta inteiro! De início, houve utilização do espaço existente, por exemplo, das vias aquáticas (canais, rios, mares), depois das estradas; na seqüência, construção de estradas de ferro, para continuar pelas auto-estradas e pelos aeroportos. Nenhum meio de transporte no espaço desapareceu inteiramente, nem a caminhada, nem o cavalo, nem a bicicleta etc. Contudo, um espaço novo se constituiu no século XX, à escala mundial; sua produção, não terminada, continua. O novo modo de produção (a sociedade nova) se apropria, ou seja, organiza para seus fins, o espaço preexistente, modelado anteriormente. Modificações lentas penetram uma

² Cf. Logique formelle, logique dialectique, 3^{ème} éd. Messidor, 1981.

Em língua portuguesa, cf. LEFEBVRE, Henri. *Lógica formal. Lógica dialética*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 3^a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983. (N.T.)

espacialidade já consolidada, mas às vezes a subvertem com brutalidade (caso dos campos e paisagens rurais no século XIX).

20) Incontestavelmente, as estradas de ferro desempenharam um papel primordial no capitalismo industrial, na organização de seu espaço nacional (e internacional). Senão, ao mesmo tempo, à escala urbana: os bondes, metrô, ônibus. Em seguida, à escala mundial, os transportes aéreos. A organização anterior se desintegra e o modo de produção integra para si os resultados. Processo duplo, visível nos campos e cidades desde algumas dezenas de anos, com a ajuda de técnicas recentes, mas se estendendo dos centros às periferias longínquas.

21) A organização do espaço centralizado e concentrado serve ao mesmo tempo ao poder político e à produção material, otimizando os benefícios. Na hierarquia dos espaços ocupados as classes sociais se investem e se travestem.

22) À escala mundial, contudo, um novo espaço *tende* a se formar, integrando e desintegrando o nacional, o local. Processo cheio de contradições, ligado ao conflito entre uma divisão do trabalho à escala planetária, no modo de produção capitalista, e o esforço em direção a uma outra ordem mundial mais racional. Essa penetração do e no espaço teve tanta importância histórica quanto a conquista da hegemonia pela penetração no institucional. Ponto capital, senão final dessa penetração: a militarização do espaço, ausente (e com razão) desta obra, mas que culmina a demonstração à escala ao mesmo tempo planetária e cósmica.

23) Essa tese, como a de um espaço ao mesmo tempo homogêneo e fragmentado (como o tempo!), suscita muitas objeções há uma dezena de anos. Como um espaço poderia ao mesmo tempo obedecer a regras de conjunto, constituir um “objeto” social, e se espedaçar?

24) Não se trata de afirmar que a recente e já célebre teoria do *objeto fractal* (B. Mandelbrot) teve uma relação com a tese do espaço fragmentado, aqui sustentada. Contudo, pode-se indicar ao mesmo tempo a quase simultaneidade das teorias, e o fato que a teoria físico-matemática torna a teoria sócio-econômica mais acessível e mais aceitável. O espaço físico-matemático comporta vazios e plenitudes, cavidades e saliências; ele mantém uma coerência, embora “trabalhada” pelo fracionamento. Há, portanto, analogia entre essas tentativas teóricas³.

25) Resta elucidar a relação entre esse espaço fragmentado e as múltiplas redes que combatem a fragmentação e restabelecem, senão uma unidade racional, ao menos a homogeneidade. Através e contra a hierarquização, não pode romper, aqui ou ali, arquitetural ou urbanisticamente, “algo” que sai do modo de produção existente, que nasce de suas contradições, revelando-as e não as cobrindo com um véu?

³ Cf. La Recherche, n° de novembro 1985, p.1313 e seguintes. Assim como a obra de Paul Virilio, *L'espace éclaté*.

- 26) Indicação autocrítica: falta a este livro ter descrito de forma direta, incisiva, até mesmo panfletária, a produção dos subúrbios, guetos, enclaves étnicos, falsos “conjuntos”. O projeto de um novo espaço permanece incerto; hoje, mais de um traço pode se ajustar ao esboço. O papel da arquitetura como *uso* do espaço não aparece sempre claramente.
- 27) Não obstante, nos dias de hoje este livro, que conserva muitos centros, pode se *re-ler* com uma *démarche* que o utilize proveitosamente (para o conhecimento).
- 28) *Primeiro tempo* ou momento: os elementos e a análise que os isola, os “atores” da produção, os lucros obtidos etc.
- 29) *Segundo tempo*: as oposições paradigmáticas evidenciadas: público e privado - troca e uso - estatista e íntimo – frontal e espontâneo - espaço e tempo...
- 30) *Terceiro tempo*: dialetização desse quadro estático: as relações de força, de aliança - os conflitos, os ritmos sociais e os tempos produzidos no e por esse espaço...
- 31) Essa leitura deveria evitar a este trabalho a dupla acusação de u-topia (construção fictícia, no vazio verbal) e também de a-topia (eliminação do espaço concreto, para só deixar o vazio social).

Henri LEFEBVRE

Paris, 4 de dezembro de 1985.

Dedicatória

Encerrado entre quatro paredes
(ao norte, o cristal do não-saber,
paisagem a inventar
ao sul, a memória reflexiva

a leste, o espelho
a oeste, a pedra e o canto do silêncio)
escrevo mensagens sem resposta.

Octavio PAZ
(trad. J. C. Lambert)

I. PROPÓSITO DA OBRA

- 1) *I.1* O espaço! Há poucos anos esse termo não evocava nada a não ser um conceito geométrico, o de um meio vazio. Toda pessoa instruída logo o completava com um termo erudito, tal como “euclidiano”, ou “isotrópico”, ou “infinito”. O conceito de espaço dependia, geralmente se pensava, da matemática e tão-somente dessa ciência. O espaço social? Essas palavras causavam surpresas.
- 2) Sabia-se que o conceito de espaço tinha experimentado uma longa elaboração filosófica, mas a história da filosofia também resumia a emancipação progressiva das ciências, e principalmente das matemáticas, em relação ao seu tronco comum: a velha metafísica. Descartes passava para a etapa decisiva da elaboração do conceito de espaço e de sua emancipação. Ele havia concluído, segundo a maioria dos historiadores do pensamento ocidental, a tradição aristotélica segundo a qual o espaço e o tempo fazem parte das *categorias*; de modo que eles permitem nomear e classificar os fatos sensíveis, por mais que seu estatuto permaneça indeciso. Nesse sentido, pode-se considerá-los seja como simples maneiras empíricas de agrupar esses fatos sensíveis, seja como generalidades eminentes, superiores aos dados dos órgãos do corpo. Com a razão cartesiana, o espaço entra no absoluto. Objeto diante do Sujeito, “*res extensa*” diante da “*res cogitans*”, **presente nesta**, ele domina, porque os contém, os sentidos e os corpos. Atributo divino? Ordem imanente à totalidade dos existentes? Segundo Descartes, assim se punha a questão do espaço para os filósofos: Spinoza, Leibniz, os newtonianos. Até que Kant retoma, modificando-a, a antiga noção de *categoria*. O espaço, relativo, instrumento de conhecimento, classificação de fenômenos, não se separa menos (com o tempo) do empírico; segundo Kant, ele se vincula, a priori, à consciência (ao “sujeito”), à sua estrutura interna e ideal, portanto, transcendental, portanto, inapreensível em si.
- 3) Essas longas controvérsias marcaram a passagem da filosofia à ciência do espaço. Elas teriam prescrito? Não. Elas têm uma outra importância que a de momentos e de etapas no curso do Logos ocidental. Elas se desenrolariam na abstração que seu declínio atribui à filosofia dita “pura”? Não. Elas se vinculam a questões precisas e concretas, entre outras as das simetrias e dissimetrias, dos objetos simétricos, de efeitos *objetivos* de reflexão e de espelho. Questões que serão retomadas no curso da presente obra e repercutirão na análise do espaço social.
- 4) *I.2* Então chegaram os matemáticos, no sentido moderno, paladinos de uma ciência (e de uma cientificidade) afastada da filosofia, considerada necessária e suficiente. Os matemáticos apoderaram-se do espaço (e do tempo); tornaram-no seu domínio, mas de uma forma paradoxal. Eles inventaram espaços, uma infinidade: espaços não-euclidianos, espaços de curvaturas, espaços a x dimensões e até a uma infinidade de dimensões, espaços de configuração, espaços abstratos, espaços definidos por uma deformação ou transformação, topologia etc. A linguagem matemática, muito

geral e muito especializada, discerne e classifica com precisão esses inumeráveis espaços (o conjunto ou espaço de espaços não se concebem, parece, sem algumas dificuldades). A relação entre a matemática e o real (físico, social) não era evidente, um abismo se cavava entre eles. Os matemáticos, que faziam surgir essa “problemática”, a deixavam para os filósofos, que encontravam uma maneira de restabelecer sua situação de compromisso. Desse fato, o espaço tornava, ou melhor, retornava àquilo que uma tradição filosófica, a do platonismo, tinha oposto à doutrina das categorias: uma “coisa mental” (Leonardo da Vinci). A proliferação de teorias (topologias) matemáticas agravava o velho problema dito “do conhecimento”. Como passar de espaços matemáticos, ou seja, de capacidades mentais da espécie humana, da lógica, à natureza, à prática, de início e em seguida à teoria da vida social que se desenrola também no espaço?

5) I.3 Dessa filiação (a filosofia do espaço revista e corrigida pelos matemáticos), uma pesquisa moderna, a epistemologia, recebeu e aceitou um certo estatuto do espaço como “coisa mental” ou o “lugar mental”. Visto que a teoria dos conjuntos, apresentada como lógica desse lugar, fascinou não apenas os filósofos, mas os escritores, os lingüistas. De todos os lados proliferaram “conjuntos” (às vezes *práticos*⁴ ou *históricos*⁵) e “lógicas” associadas seguindo um cenário que tende a se repetir, conjuntos e “lógicas” que não têm mais nada em comum com a teoria cartesiana.

6) Mal explicitado, misturando segundo os autores a coerência lógica, a coesão prática, a auto-regulação e as relações das partes com o todo, o engendramento do semelhante pelo semelhante num conjunto de lugares, a lógica do recipiente e a do conteúdo, o conceito de *espaço mental* se generaliza desde então sem que nenhuma barreira lhe coloque limites. Pergunta-se continuamente, espaço disto e/ou espaço daquilo: espaço literário⁶, espaços ideológicos, espaço do sonho, tópicos psicanalíticos etc. Ora, o “ausente” dessas pesquisas ditas fundamentais ou epistemológicas, é não somente “o homem”, mas também o espaço, do qual se fala, contudo, a cada página⁷. “Um saber é também o espaço no qual o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos com os quais ele se defronta no seu discurso”, declara tranqüilamente M. Foucault⁸, sem se perguntar de qual espaço ele fala, e como ele salta do teórico (epistemológico) ao prático, do mental ao social, do espaço dos filósofos àquele das pessoas que têm de se haver com objetos. Cientificidade (que é definida pela reflexão dita “epistemológica” sobre o saber adquirido) e espacialidade se articulam “estruturalmente” de acordo com uma conexão pressuposta: evidente pelo discurso científico, jamais

⁴ J. P. Sartre. *Critique de la raison dialectique*, I, Théorie des ensembles pratiques, Gallimard, 1960.

⁵ Michel Clouscard, *L'Être et le Code*, Procés de production d'un ensemble précapitaliste, Mouton, 1972.

⁶ M. Blanchot, *L'Espace littéraire*, Gallimard, coll. Idées, 1968.

⁷ Cf. a coletânea intitulada *Panorama des sciences humaines*, N.R.F., 1973, da qual essa é a menor lacuna.

⁸ *Archéologie du Savoir*, p.328. Cf. também p.196: “Le parcours d'un sens”, p.200, “l'espace des dissensions” etc.

elevada ao conceito. O discurso científico, sem receio da ociosidade, confronta o estatuto do espaço e o do “sujeito”, o “eu” pensante e o objeto pensado, retomando, assim, as posições do Logos cartesiano (ocidental) que, por outro lado, determinados pensadores julgaram “fechar”⁹. A reflexão epistemológica, conjugada com os esforços teóricos dos lingüistas, chega a um curioso resultado. Ela liquidou o “sujeito coletivo”, o povo como gerador de tal língua, portador de tais seqüências etimológicas. Ela afastou o sujeito concreto, substituto do deus que nomeia as coisas. Ela deu precedência ao “se”, ao impessoal, gerador da linguagem em geral, do sistema. Contudo, é necessário um sujeito. É então o sujeito abstrato, o Cogito filosófico quem reaparece. Daí a reatualização, à moda “neo”, da velha filosofia (neo-hegeliana, neo-kantiana, neo-cartesiana), através de Husserl que, sem escrúpulos excessivos, põe a identidade (quase tautológica) do Sujeito **cognoscente** e da Essência concebida, inerente ao “fluxo” (do vivido) e, por conseguinte, a identidade quase “pura” do saber formal com o saber prático¹⁰. Não surpreende, portanto, que o grande lingüista N. Chomsky restitua o Cogito (sujeito) cartesiano¹¹ quando afirma a existência de um nível lingüístico onde não se pode representar cada frase simplesmente como a série finita de elementos de um certo tipo, engendrada “da esquerda para a direita” por um mecanismo simples, mas que é preciso descobrir um conjunto finito de níveis ordenados “de alto a baixo”¹². N. Chomsky postula **sem outra forma de processo** um espaço mental dotado de propriedades definidas: orientações e simetrias. Ele se entrega generosamente à passagem desse espaço mental da linguagem ao espaço social onde a linguagem torna-se prática, sem dimensionar o abismo que ele transpõe. Do mesmo modo, J. M. Rey¹³: “O sentido se oferece como o poder legal de substituir os significados sobre a mesma cadeia horizontal, no espaço de uma coerência regulada e calculada de antemão”. Esses e vários outros autores, que se colocam sob o signo do rigor formal perfeito, cometem o erro perfeito – o paralogismo - do ponto de vista lógico-matemático: o salto por cima de uma região inteira, evitando o encadeamento, salto vagamente legitimado pela noção de “corte” ou de “ruptura”, utilizada segundo as necessidades da causa. Eles interrompem a continuidade do raciocínio em nome de uma descontinuidade que sua metodologia deveria proscrever. O vazio assim organizado e o alcance dessa ausência variam segundo os autores e as especialidades; essa acusação não poupa nem J. Kristeva e sua “semiótica”, nem J. Derrida e sua “gramatologia”, nem R. Barthes e sua semiologia

⁹ Cf. J. Derrida. *Le vivre et le phénomène*, P.U.F., 1967.

¹⁰ Cf. as reflexões críticas de Michel Clouscard, *L'Être et le Code*, Introduction. No *Matérialisme et Empiricriticisme*, Lênin resolveu brutalmente o problema suprimindo-o: o pensamento do espaço reflete o espaço objetivo, como uma cópia ou fotografia.

¹¹ *La linguistique cartésienne*, Seuil, 1969.

¹² Cf. *Structures syntactiques*, tradução francesa, p.27.

¹³ *L'enjeu des signes*, Seuil, 1971, p.13.

generalizada¹⁴. Nessa escola, que se torna cada vez mais dogmática (o sucesso ajudando), incorre-se freqüentemente nesse sofisma fundamental: o espaço de origem filosófica-epistemológica se fetichiza e o mental envolve o social com o físico. Se alguns desses autores suspeitarem da existência ou da exigência de uma mediação¹⁵, a maioria deles salta, sem **outra forma de processo**, do mental ao social.

7) Uma forte corrente ideológica (fortemente agarrada à sua própria cientificidade) *exprime*, de forma admiravelmente inconsciente, as representações dominantes, portanto, aquelas da classe dominante, talvez as contornando ou delas desviando. Uma certa “prática teórica” engendra um *espaço mental*, ilusoriamente exterior à ideologia. Por um inevitável circuito ou círculo, esse espaço mental torna-se, por seu turno, o lugar de uma “prática teórica” distinta da prática social, que se erige em eixo, pivô ou centro do Saber¹⁶. Dupla vantagem para a “cultura” existente: ela parece tolerar e mesmo favorecer a veracidade e nesse “espaço mental” se passam muitos pequenos eventos utilizáveis, seja positiva, seja polemicamente. Que esse espaço mental se aproxima singularmente daquele onde os tecnocratas operam, no silêncio dos gabinetes, voltaremos a isto mais adiante¹⁷. Quanto ao Saber definido assim a partir da epistemologia, e mais ou menos finamente discernido da ideologia ou da ciência em movimento, ele não descenderia em linha direta do Conceito hegeliano e de suas núpcias com a Subjetividade, herdeira da grande família cartesiana?

8) A identidade quase lógica pressuposta entre o espaço mental (aquele dos matemáticos e dos filósofos da epistemologia) aprofunda o abismo entre esses três termos: o mental, o físico, o social. Se alguns malabaristas transpõem o precipício, propiciando um belo espetáculo e uma boa vibração aos espectadores, em geral a reflexão dita filosófica, a dos filósofos especializados, não experimenta mais o “salto mortal”. Eles ainda percebem o fosso? Desviam os olhos. A filosofia profissional abandona a problemática atual do saber e a “teoria do conhecimento” pela introversão redutora no saber absoluto, ou que assim se pretende: aquele da história da filosofia e das ciências. Um tal saber separar-se-ia da ideologia e do não-saber, ou seja, do “vivido”. Impossível de se efetuar, tal separação tem a vantagem de não impedir um “consenso” banal, que se busca implicitamente: quem

¹⁴ Ela alcança outros autores, em si mesmos ou através dos precedentes. R. Barthes fala de J. Lacan nesses termos: “Sua topologia não é a do *dentro* e do *fora*, ainda menos do *alto* e do *baixo*, mas, antes, de um *anverso* e de um *reverso* moventes, do qual a linguagem não cessa precisamente de trocar os papéis e de virar as superfícies em torno de alguma coisa que se transforma e, para começar, não é.” (*Critique et vérité*, p.27).

¹⁵ Esse não é o caso de Cl. Lévi-Strauss, que em toda a sua obra identifica o mental e o social pela nomenclatura (das relações de troca) desde os primórdios da sociedade. Por seu turno, J. Derrida, colocando a “grafia” diante da “fonia”, a escrita à frente da voz, ou J. Kristeva, evocando os corpos, buscando uma transição (a articulação) entre o espaço mental previamente posto por eles, portanto pressuposto, e o espaço físico-social.

¹⁶ Essa pretensão transpira a cada capítulo da já citada coletânea: *Panorama des sciences humaines*.

¹⁷ Cf. H. Lefebvre: *Vers le Cybernanthrope*, Rééd. Denoel, 1972.

recusaria o Verdadeiro? Cada um sabe, ou crê saber, que ele retorna quando se estabelece um discurso sobre a verdade, a ilusão, a mentira, a aparência e a realidade.

9) *I.4* A reflexão epistemológica-filosófica não propiciou um eixo a uma ciência que há muito tempo se procura através de um número imenso de publicações e trabalhos: a *ciência do espaço*. As pesquisas culminam seja em descrições (sem alcançar o momento analítico, ainda menos o teórico), seja em fragmentações e recortes do espaço. Porém, muitas razões induzem a pensar que descrições e recortes chegam somente a *inventários* do que há *no espaço*, no melhor dos casos, a um discurso *sobre o espaço*, jamais chegam a um conhecimento *do espaço*. Na falta de um conhecimento do espaço, transfere-se para o discurso, para a linguagem como tal, quer dizer, ao espaço mental, uma boa parte das atribuições e “propriedades” do espaço social.

10) *A semiologia* coloca algumas questões delicadas, na mesma medida em que esse conhecimento inacabado se expande e não conhece seus limites, de sorte que é preciso, não sem dificuldade, lhos assinalar. Caso se empregue códigos, elaborados a partir de textos literários, aos espaços (urbanos, por exemplo), uma tal aplicação permanece descritiva; o que não é difícil demonstrar. **Caso se procure construir assim uma codificação – um procedimento decodificante do espaço social** -, não se corre o risco de reduzir o espaço a uma mensagem, e sua freqüentação a uma *leitura*? O que elude a história e a prática. Entretanto, não houve, outrora, entre os séculos XVI (o Renascimento e a cidade do Renascimento) e o XIX, um código ao mesmo tempo arquitetural, urbanístico, político, uma linguagem comum aos habitantes dos campos e das cidades, às autoridades, aos artistas, permitindo não apenas “ler” um espaço, mas produzi-lo? Se esse código existiu, como foi engendrado? Onde, como, por que desapareceu? Essas questões devem encontrar, mais tarde, sua resposta.

11) Quanto aos recortes e fragmentações, vão até o indefinido. E o indefinível. Visto que o recorte passa por uma técnica científica (uma “prática teórica”) permitindo simplificar e discernir “elementos” nos fluxos caóticos dos fenômenos. Deixemos de lado, por enquanto, a aplicação de topologias matemáticas. Que se escute as competências discorrer sobre o espaço pictural, sobre o espaço de Picasso, sobre o espaço de *Demoiselles d'Avignon* e de *Guernica*. Outras competências falam do espaço arquitetural, ou do espaço plástico, ou do espaço literário, do mesmo modo que do “mundo” de tal escritor, de tal criador. Os textos especializados informam seus leitores sobre todos os tipos de espaços precisamente especializados: espaços de lazer, de trabalho, de jogos, de transportes, de equipamentos etc. Alguns não hesitam em falar de “espaço doente” ou de “doença do espaço”, de espaço louco ou de espaço da loucura. Haveria, uns acima dos outros (ou uns nos outros), uma multiplicidade indefinida de espaços: geográficos, econômicos, demográficos, sociológicos, ecológicos, políticos, comerciais, nacionais, continentais, mundiais. Sem esquecer o espaço da natureza (físico), o dos fluxos (as energias) etc.

12) Antes de refutar minuciosa e precisamente tal ou qual desses procedimentos, admitidos em nome da “cientificidade”, eis uma nota prévia: a multiplicidade indefinida de descrições e recortes os torna suspeitos. Não vão eles no sentido de uma tendência muito forte, talvez dominante, no seio da sociedade existente (do modo de produção)? Nesse modo de produção, o trabalho do conhecimento, assim como o trabalho material, se divide sem fim. Ademais, a *prática espacial* consiste numa projeção “no terreno” de todos os aspectos, elementos e momentos da *prática social*, separando-os, e isso sem abandonar por um instante o controle global, a saber o assujeitamento da sociedade inteira à *prática política*, ao poder de Estado. Como se verá, essa *práxis* implica e aprofunda mais de uma contradição, mas este ainda não é o lugar de enunciá-las. Se essa análise se confirma, a “ciência do espaço” procurada:

13) a) equivale ao emprego político (“neo-capitalista”, caso se trate do Ocidente) do *saber*, do qual se sabe que ele se integra às forças produtivas de uma maneira cada vez mais “imediata”, e de maneira “mediata” às relações sociais de produção;

14) b) implica uma *ideologia* mascarando esse uso, assim como os conflitos inerentes ao emprego *interessado* ao mais alto grau de um saber em princípio *desinteressado*, ideologia que não carrega seu nome e se confunde com o saber para os que aceitam essa prática;

15) c) contém, no melhor dos casos, uma *utopia tecnológica*, simulação ou programação do futuro (do possível) nos marcos do real, isto é, do modo de produção existente. Operação realizando-se a partir de um saber *integrado-integrador* no modo de produção. Essa utopia tecnológica, que povoa os romances de ficção científica, se reencontra em todos os projetos concernentes ao espaço: arquiteturais, urbanísticos, planificadores.

16) Essas proposições deverão, mais tarde, ser explicitadas, apoiadas em argumentos, demonstradas. Se elas se verificam, é que, em primeiro lugar, existe a *verdade do espaço* (análise seguida de uma exposição propiciando essa verdade global) e não constituição ou construção de um *espaço verdadeiro*, seja geral, como pensam os epistemólogos ou filósofos, seja particular, como estimam os especialistas de tal ou qual disciplina científica concernente ao espaço. Em segundo lugar, isso quer dizer que é preciso *inverter a tendência* dominante, a que vai em direção à fragmentação, à separação, ao esmigalhamento subordinados a um centro ou poder central, efetuado pelo saber em nome do poder. Tal inversão não pode se realizar sem dificuldades; não basta, para operá-la, substituir preocupações globais às “pontuais”. Pode-se supor que ela mobilizará muitas forças. Convirá motivá-la, orientá-la no curso de sua própria execução, etapa por etapa.

17) 1.5 Hoje em dia poucas pessoas recusariam admitir “a influência” de capitais e do capitalismo nas questões práticas concernentes ao espaço, da construção de imóveis à repartição de investimentos e à divisão do trabalho no planeta inteiro. Porém, o que entendem por “capitalismo” e

por “influência”? Para uns, representam “o dinheiro” e suas capacidades de intervenção, ou a troca comercial, a mercadoria e sua generalidade, posto que “tudo” se compra e se vende. Para outros, representam mais nitidamente os atores dos dramas: “sociedades” nacionais e multinacionais, bancos, promotores, autoridades. Cada agente suscetível de intervir teria sua “influência”. Assim, coloca-se entre parênteses ao mesmo tempo a unidade do capitalismo e sua diversidade, portanto, suas contradições. Faz-se tanto uma simples soma de atividades separadas, quanto um sistema constituído e fechado, coerente **porque é duro e pelo único fato de que ele dura**. Ora, o capitalismo se compõe de muitos elementos. O capital fundiário, o capital comercial, o capital financeiro intervêm na prática, cada um com possibilidades mais ou menos grandes, a seu momento, não sem conflitos entre os capitalistas da mesma espécie ou de outra. Essas diversas raças de capitais (e de capitalistas) compõem, com os diversos mercados que se entrelaçam (o das mercadorias, o da mão-de-obra, o dos conhecimentos, o dos próprios capitais, o do solo), o capitalismo.

18) Alguns esquecem facilmente que o capitalismo tem ainda um outro aspecto, ligado, decerto, ao funcionamento do dinheiro, dos diversos mercados, das relações sociais de produção, mas distinto porque dominante: a *hegemonia* de uma classe. O conceito de hegemonia, introduzido por Gramsci para prever o papel da classe operária na construção de uma outra sociedade, ainda permite analisar a ação da burguesia, em particular no que concerne ao espaço. O conceito de hegemonia refina este, um pouco pesado e brutal, de “ditadura” do proletariado após a da burguesia. Ele designa muito mais que uma influência e que o emprego perpétuo da violência repressiva. A hegemonia se exerce sobre a sociedade inteira, cultura e saber incluídos, o mais freqüente por pessoas interpostas: os políticos, personalidades e partidos, mas também por muitos intelectuais, cientistas. Ela se exerce, portanto, pelas instituições e pelas representações. Hoje em dia, a classe dominante mantém sua hegemonia por todos os meios, aí incluído o saber. O vínculo entre *saber* e *poder* torna-se manifesto, o que em nada impede o conhecimento crítico e subversivo e define, ao contrário, a diferença conflitual entre o saber ao serviço do poder e o conhecer que não reconhece o poder¹⁸.

19) Como a hegemonia deixaria de lado o espaço? Este seria tão-somente o lugar passivo das relações sociais, o meio de sua reunificação **tendo tomado** consistência, ou a soma dos procedimentos de sua recondução? Não. Mais adiante, mostrar-se-á o lado ativo (operatório, instrumental) do espaço, saber e ação, no modo de produção existente. Demonstrar-se-á que o espaço serve e que a hegemonia se exerce por meio do espaço constituindo-se por uma lógica subjacente, pelo emprego do saber e das técnicas, um “sistema”. Engendrando um espaço bem definido, purifica-

¹⁸ Diferença conflitual e, por conseguinte, *diferenciante* entre *saber* e *conhecer*, dissimulada por M. Foucault em seu *Arqueologia do saber* ao não discernir no sentido de um “espaço de jogo” (p.241), e pela cronologia, a repartição no tempo (p.244 x 8 seq.).

se o espaço do capitalismo (o mercado mundial) de contradições? Não. Se fosse assim, o “sistema” poderia legitimamente pretender a imortalidade. Alguns espíritos sistemáticos oscilam entre as imprecações contra o capitalismo, a burguesia, suas instituições repressivas, e a fascinação, a admiração desvairadas. Eles fornecem, a essa totalidade não fechada (a tal ponto que ela tem necessidade da violência), a coesão que lhe falta, fazendo da sociedade o “objeto” de uma sistematização que eles se obstinam em encerrar concluindo-a. Se fosse verdadeira, essa verdade se despedaçaria. De onde proviriam as palavras, os conceitos, que permitem definir o sistema? Eles seriam apenas os instrumentos.

20) *I.6* A teoria que se busca, que se ressent de um momento crítico e que desde logo recai no saber em migalhas, essa teoria se pode designar, por analogia, como “teoria unitária”. Trata-se de descobrir ou de engendrar a unidade teórica entre “campos” que se dão separadamente, assim como na física as forças moleculares, eletromagnéticas, gravitacionais. De quais campos se trata? De início, do *físico*, a natureza, o cosmos. Em seguida, do *mental* (aí incluídas a lógica e a abstração formal). Por fim, do *social*. Dito de outro modo, a pesquisa concerne ao espaço *lógico-epistemológico* – o espaço da prática social –, aquele que os fenômenos sensíveis ocupam, sem excluir o imaginário, os projetos e projeções, os símbolos, as utopias.

21) A exigência de unidade pode se formular de outra maneira, o que a acentua. O pensamento reflexivo ora confunde, ora separa os “níveis” que a prática social discerne, colocando assim a questão de suas relações. O habitar, a habitação, “o habitat”, como se diz, concernem à arquitetura. A cidade, o espaço urbano, dependem de uma especialidade: o urbanismo. Quanto ao espaço mais amplo, o território (regional, nacional, continental, mundial), é da alçada de uma competência diferente, a dos planejadores, dos economistas. Portanto, ora essas “especialidades” entram umas nas outras, interpenetram-se sob o tacho de um ator privilegiado - o político -, ora elas caem umas fora das outras, abandonando todo projeto comum e toda comunidade teórica.

22) Uma teoria unitária poria fim a essa situação, da qual as considerações precedentes não esgotam a análise crítica.

23) O conhecimento da natureza material define conceitos ao nível o mais elevado de generalidade e de abstração científica (dotada de um conteúdo). Mesmo se as conexões entre esses conceitos e as realidades físicas correspondentes ainda não se determinam, sabe-se que essas conexões existem e que os conceitos e as teorias que elas implicam não podem nem se confundir nem se separar: a energia, o espaço, o tempo. O que a linguagem comum denomina “matéria”, ou “natureza”, ou “realidade física” – da qual as primeiras análises distinguem e até separam os momentos – reencontrou uma certa unidade. A “substância” desse cosmos (ou desse “mundo”) ao qual pertencem a terra e a espécie humana com sua consciência, essa “substância”, para empregar o velho

vocabulário da filosofia, tem propriedades que se resumem nesses três termos. Se alguém diz “energia”, deve imediatamente acrescentar que ela se desenvolve num espaço. Se alguém diz “espaço”, imediatamente deve dizer o que o ocupa e como: o desenvolvimento da energia em torno de “pontos” e num tempo. Se alguém diz “tempo”, imediatamente deve dizer o que se move ou muda. Tomado separadamente, o espaço torna-se abstração vazia; e, do mesmo modo, a energia e o tempo. Se de um lado essa “substância” é difícil de conceber, ainda mais de imaginar ao nível cósmico, também se pode dizer que sua evidência fere os olhos: os sentidos e o pensamento apreendem tão-somente ela.

24) O conhecimento da prática social, a ciência global da realidade dita humana, procederá de um modelo emprestado da física? Não. As tentativas nesse sentido sempre resultaram em fracasso¹⁹. A teoria física impede à teoria das sociedades determinadas *démarches*, notadamente a separação de níveis, domínios e regiões. Ela incita às *démarches* unitárias, que reúnem os elementos dispersos. Ela serve de **parapeito**, não de modelo.

25) A procura de uma teoria unitária em nada impede, ao contrário, os conflitos no interior do conhecimento, as controvérsias e as polémicas. Mesmo em física e em matemáticas! Existem momentos conflituais até na ciência que os filósofos crêem “pura”, porque eles a purificam de seus momentos dialéticos.

26) Que o espaço físico não tenha nenhuma “realidade” sem a energia que se desenvolve, isso parece fora de dúvidas. As modalidades desse desenvolvimento, as relações físicas entre os centros, os núcleos, as condensações, e, de outro lado, as periferias, permanecem conjecturais. A teoria da expansão supõe um núcleo inicial, uma explosão primordial. Essa unicidade original do cosmos tem provocado muitas objeções, em razão de seu caráter quase teológico (teogônico). F. Hoyle opôs-lhe uma teoria muito mais complexa: a energia se desenvolve em todas as direções, do infinitamente pequeno ao infinitamente grande. Um centro único do cosmos, seja original, seja final, é inconcebível. A energia-espaço-tempo se condensa numa multiplicidade indefinida de lugares (espaços-tempos locais)²⁰.

27) Na medida em que a teoria do espaço dito humano pode se associar a uma teoria física, esta não seria aquela? O espaço se considera como produto da energia. Esta última não pode se comparar a um conteúdo ocupando um recipiente vazio. O que recusa um causalismo e um finalismo impregnados de abstração metafísica. Já o cosmos, oferece uma multiplicidade de espaços qualificados, dos quais a diversidade depende, entretanto, de uma teoria unitária, a cosmologia.

¹⁹ Aí incluído o modelo emprestado por Cl. Lévi-Strauss da classificação dos elementos por Mendeliev e da combinatória generalizada.

28) Essa analogia tem limites. Não há nenhuma razão para alinhar as energias sociais às energias físicas, os campos de forças ditas “humanas” aos campos de forças físicas. Esse reducionismo será explicitamente refutado, como os outros reducionismos. Não obstante, as sociedades humanas, não mais que os corpos vivos, humanos ou não, não podem se conceber fora do cosmos (ou, caso se queira, do “mundo”); a cosmologia, sem absorver seu conhecimento, não pode deixá-las de lado, como um Estado no Estado!

29) *I.7* Como denominar a separação que mantém à distância, uns fora dos outros, os diversos espaços: o físico, o mental, o social? Distorção? Defasagem? Corte? **Fissura**? Pouco importa o nome. O que interessa é a distância que separa o espaço “ideal”, dependente das categorias mentais (lógico-matemáticas), do espaço “real”, o da prática social. Enquanto cada um implica, põe e supõe o outro.

30) Qual terreno de início escolher para a pesquisa teórica que elucidaria tal situação, ultrapassando-a? A filosofia? Não, pois “**parte interessada**” e “**pressuposta**” na situação. Os filósofos contribuíram para aprofundar o abismo, elaborando as representações abstratas (metafísicas) do espaço, entre outros, o espaço cartesiano, a “*res extensa*” absoluta, infinita, atributo divino apreendido a partir de uma só intuição porque homogênea (isotrópica). Pode-se tanto mais lastimar que a filosofia, em seus primórdios, mantinha estreitas relações com o espaço “real”, o da cidade grega, ligação rompida em seguida. Essa observação não impede o recurso à filosofia, a seus conceitos e concepções. Mas não permite dela partir. A literatura? Por que não? Os escritores têm descrito particularmente os lugares e os sítios. Mas de quais *textos*? Por que estes ao invés daqueles? Céline utiliza fortemente o discurso cotidiano para falar do espaço parisiense, dos subúrbios, da África. Platão, no *Crítias* e alhures, descreveu maravilhosamente o espaço cósmico e o da cidade, imagem do cosmos. Quincey, inspirado, perseguindo a sombra da mulher desejada nas ruas de Londres, ou Baudelaire nos seus *Quadros parisienses*, também falaram do espaço urbano tão bem quanto Victor Hugo ou Lautréamont. A partir de quando a análise busca o espaço nos textos literários, ela o descobre em tudo e por todo lado: incluído, descrito, projetado, sonhado, especulado. De quais textos, considerados privilegiados, poderia partir uma análise “textual”? Uma vez que se trata do espaço socialmente “real”, a arquitetura e os textos que lhes são concernentes seriam mais indicados que a literatura, de início. Mas o que é a arquitetura? Para defini-la, é preciso já ter analisado, depois exposto, o espaço.

31) Não se poderia partir de noções científicas *gerais*, tão gerais quanto a de texto, por exemplo, as de informação e de comunicação, de mensagem e de código, de conjunto de signos, noções em curso de elaboração? Mas, então, a análise do espaço correria o risco de se fechar numa especialidade, o

²⁰ F. Hoyle: *Aux frontières de l'astronomie*.

que não daria conta das dissociações, o que as agravaria. Não resta que o apelo a noções universais, dependendo aparentemente da filosofia, não entrando em nenhuma especialidade. Tais noções existem? O que Hegel denominava o *universal concreto* ainda tem um sentido? Será preciso demonstrá-lo. Desde agora, é possível indicar que os conceitos da *produção* e do *produzir* apresentam a universalidade concreta reclamada. Elaborados pela filosofia, eles a ultrapassam. Se uma ciência especializada, como a economia política, os açambarcou durante um período passado, eles escapam a essa usurpação. Retomando o sentido amplo que eles tinham em determinados textos de Marx, o *produzir* e a *produção* perderam um pouco da precisão ilusória propiciada pelos economistas. Sua retomada, seu acionamento, não ocorrerá sem dificuldades. “Produzir o espaço”. Essas palavras surpreendem: o esquema segundo o qual o espaço vazio preexiste ao que o ocupa ainda tem muita força. Quais espaços? E o que é “produzir”, no que concerne ao espaço? Será preciso passar de conceitos elaborados, portanto formalizados, a esse conteúdo sem cair na ilustração e no exemplo, essas ocasiões de sofismas. É, portanto, uma *exposição* completa desses conceitos, e de suas relações, de uma parte com a extrema abstração formal (o espaço lógico-matemático) e, da outra, com o prático-sensível e o espaço social, que ela precisará fornecer. Dito de outra maneira, o universal concreto se dissociara e recaíra nesses momentos, segundo Hegel: o *particular* (aqui os espaços sociais descritos ou recortados), o *geral* (a lógica e a matemática), o *singular* (os “lugares” considerados como naturais, dotados apenas de uma realidade física e sensível).

32) I.8 Cada um sabe do que se trata quando se fala de uma “peça” num apartamento, da “esquina” da rua, da “praça”, do mercado, do “centro” comercial ou cultural, de um “lugar” público etc. Essas palavras do discurso cotidiano discernem, sem os isolar, espaços e descrevem um espaço social. Elas correspondem a um uso desse espaço, portanto, a uma prática espacial que elas designam e compõem. Esses termos se encadeiam seguindo uma certa ordem. Não seria preciso, de início, inventariá-los²¹, depois procurar qual paradigma lhes confere uma significação e segundo qual sintaxe eles se organizam?

33) Ou eles constituem um código mal conhecido que o pensamento poderá reconstituir e promulgar, ou a reflexão pode construir, partindo desses materiais (as palavras) e desse material (as operações sobre as palavras), um código do espaço.

34) Em ambos os casos, a reflexão construiria um “sistema do espaço”. Ora, sabe-se, por experiências científicas precisas, que um tal sistema não traz consigo senão indiretamente o “objeto” e que, em verdade, ele só contém o discurso *sobre* o objeto e a ele concerne. O projeto que se esboça

²¹ Cf. Matoré, *L'espace humain*, 1962 (e o índice lexicológico ao final do volume).

aqui não tem por objetivo produzir um (o) discurso sobre o espaço, mas mostrar a produção do próprio espaço, reunindo os diversos espaços e as modalidades de sua gênese numa teoria.

35) Estas breves notas esboçam uma resposta a um problema que será preciso, na seqüência, examinar com cuidado para saber se ele é aceitável ou se não representa senão uma obscura interrogação sobre as origens. A linguagem precede (lógica, epistemológica, geneticamente) o espaço social, o acompanha ou o segue? Nela se encontra a condição ou a formulação? A tese da prioridade da linguagem não se impõe; as atividades que demarcam o solo, que deixam traços, que organizam gestos e trabalhos em comum, não teriam prioridade (lógica, epistemológica) em relação às linguagens bem regradas, bem articuladas? É preciso, talvez, descobrir algumas relações ainda dissimuladas entre o espaço e a linguagem, a “logicidade” inerente à articulação funcionando desde o início como espacialidade, redutora do qualitativo dado caoticamente com a percepção das coisas (o prático-sensível).

36) Em qual medida *um* espaço se lê? Se decodifica? A interrogação não receberá uma resposta satisfatória tão cedo. Com efeito, se as noções de mensagem, de código, de informação etc., não permitem seguir a gênese de um espaço (proposição enunciada mais acima, que aguarda argumentos e provas), um espaço produzido se decifra, se lê. Ele implica um processo signifiante. E mesmo se não existe um código geral do espaço, inerente à linguagem ou às línguas, talvez códigos particulares tenham se estabelecido ao longo da história, provocando efeitos diversos; de modo que os “sujeitos” interessados, membros desta ou daquela sociedade, acedam ao mesmo tempo a *seu* espaço e à sua qualidade de “sujeitos” atuando nesse espaço, o compreendendo (no sentido o mais forte desse termo).

37) Se houve (sem dúvida, a partir do século XVI e até o século XIX) uma linguagem codificada sobre a base prática de uma determinada relação entre a cidade, o campo e o território político, fundada na perspectiva clássica e no espaço euclidiano, por que e como essa codificação explodiu? É preciso se esforçar para reconstruir uma tal linguagem comum aos diversos membros da sociedade: usuários e habitantes, autoridades, técnicos (arquitetos, urbanistas, planejadores)?

38) A teoria só pode se formar e se formular ao nível de um *sobrecódigo*. O conhecimento só assimila pelo abuso de uma linguagem “bem feita”. Ele se situa ao nível dos conceitos. Ele não consiste, portanto, nem em uma linguagem privilegiada, nem em uma metalinguagem, mesmo se esses conceitos convêm à *ciência da linguagem* como tal. O conhecimento do espaço não pode se fechar de início nessas categorias. Código dos códigos? Caso se queira, mas essa função “ao segundo grau” da teoria não elucida grande coisa. Se existiram códigos do espaço caracterizando cada prática espacial (social), se essas codificações foram *produzidas* com o espaço correspondente, a teoria deverá expor sua gênese, sua intervenção, seu definhamento. O deslocamento da análise, em relação

aos trabalhos dos especialistas nesse domínio, é claro: em lugar de insistir no rigor formal dos códigos, *dialetizar-se-á* a noção. Ela será situada numa relação prática e numa interação dos “sujeitos” com seu espaço, com seus arredores. Tentar-se-á mostrar a gênese e o desaparecimento das codificações-decodificações. Esclarecer-se-á os conteúdos: as práticas sociais (espaciais) inerentes às formas.

39) *I.9* O surrealismo aparece, nos dias de hoje, diferentemente do que apareceu já há um meio século. Algumas pretensões desapareceram: a substituição da poesia pela política e a politização da poesia, a idéia de uma revelação transcendente. Esta escola literária não se reduz, entretanto, à literatura (que inicialmente ela **amaldiçoava {desonrava}**), portanto, a um simples evento literário ligado à exploração do inconsciente (a escrita automática), da aura subversiva no início, recuperada em seguida por todos os meios: as glosas, as exegeses e comentários – a glória e a publicidade etc.

40) Os principais surrealistas tentaram a decifração do espaço interior e se esforçaram para esclarecer a passagem desse espaço subjetivo à matéria, corpo e mundo exterior, assim como à vida social. O que confere ao surrealismo um alcance teórico de início despercebido. Essa tentativa de unidade, anunciando uma pesquisa em seguida obscurecida, se revela em *L'amour fou*, de André Breton. A mediação do imaginário e da magia (“Assim para me fazer aparecer uma mulher sou eu visto a abrir uma porta, a fechar, a reabrir – quando eu constatar que era insuficiente deslizar uma lâmina num livro escolhido ao acaso após ter postulado que tal linha da página da esquerda ou da direita devia me informar de uma maneira mais ou menos indireta sobre suas disposições, me confirmar sua vinda iminente ou sua não-vinda – depois, recomeçar a deslocar os objetos, buscar uns em relação aos outros – lhes fazer ocupar posições insólitas” etc.²²), essa **estranheza {extravagância}** não retira nada do valor anunciador da obra²³. Todavia, os limites do fracasso dessa tentativa poética também podem ser mostrados. Não que falte à poesia surrealista uma elaboração conceitual exibindo o sentido (os textos teóricos, manifestos e outros, do surrealismo não faltam e se pode até perguntar o que resta do surrealismo sem essa sobrecarga). As deficiências inerentes a essa poesia vão mais fundo. Ela privilegia o *visual* além do *ver*, raramente põe-se “à escuta” e curiosamente negligencia o musical no “dizer” e mais ainda na “visão” central. “É como se, de repente, a noite profunda da existência humana tivesse sido aberta, como se a necessidade natural consentindo a não fazer senão com a necessidade lógica, todas as coisas sendo liberadas à transparência total...”²⁴.

²² Cf. *L'amour fou*, éd. originale, p.23.

²³ Mesma apreciação, após tantos anos, para muitas poesias de Éluard.

²⁴ Id. p.6.

41) O projeto, hegeliano de origem (segundo o próprio A. Breton, cf. p.61), não se persegue senão no curso de uma sobrecarga afetiva, portanto subjetiva, do “objeto” (amado) por uma sobreexaltação de símbolos. Postulando sem excesso o dizer, e sem mostrá-lo, o fim hegeliano da história na e pela poesia, os surrealistas só propiciaram uma metalinguagem lírica da história, uma fusão ilusória do sujeito com o objeto num metabolismo transcendental. Metamorfose verbal, anamorfose, anaforização da relação entre os “sujeitos” (as pessoas) e as coisas (o cotidiano), os surrealistas, portanto, sobrecarregaram o sentido e não mudaram nada. Porque eles não podiam passar da troca (dos bens) ao uso, pela única virtude da linguagem.

42) Como a dos surrealistas, a obra de G. Bataille aparece, hoje, sob uma outra perspectiva que durante sua vida. Ele também não teria desejado (entre outros propósitos) reunir o espaço da experiência interior ao espaço da natureza física (abaixo da consciência: a árvore, o sexo, o acéfalo) e ao espaço social (o da comunicação, da palavra). Como os surrealistas, mas numa outra via que a da síntese imaginada, G. Bataille demarca o trajeto entre o real, o infra-real e o supra-real. Qual via? A traçada por Nietzsche, o eruptivo, o disruptivo. G. Bataille acentua os desvios, aprofunda os abismos ao invés de preenchê-los; depois jorra o clarão da intuição-intenção explosiva que vai de uma borda à outra, da terra ao sol, da noite ao dia, da vida à morte. Mas também da lógica à heterológica, do normal ao hetero-nômico (então além e aquém do a-nômico). O espaço inteiro, mental, físico e social, se apreende *tragicamente*. Se existe centro e periferia, o centro tem sua realidade trágica, a do sacrifício, da violência, da explosão. A periferia igualmente, à sua maneira.

43) Ao oposto, muito exatamente, dos surrealistas e de G. Bataille, na mesma época, um teórico da técnica entreviu uma teoria unitária do espaço. J. Lafitte, muito esquecido, confiava a exploração da realidade material, do conhecimento, do espaço social a uma “mecanologia”, ciência geral dos dispositivos técnicos²⁵. J. Lafitte perseguia algumas pesquisas de Marx resumidas por K. Axelos²⁶. Ele não dispunha de elementos e conceitos indispensáveis, ignorando a informática e a cibernética, e por conseguinte a diferença entre máquinas de informação e máquinas de energias massivas. A hipótese unitária não é menos atualizada por J. Lafitte, com um “rigor” característico da ideologia tecnocrática-funcional-estruturalista, rigor que culmina em proposições as mais arriscadas, em encadeamentos conceituais dignos da ficção científica. É a utopia tecnocrática! Assim esse autor introduz como explicativas da história, analogias entre as “máquinas passivas”, portanto estáticas, correspondentes aos vegetais, e a arquitetura. Enquanto as “máquinas ativas”, mais dinâmicas, mais “reflexas”, corresponderiam aos animais. A partir desses conceitos, J. Lafitte construiu séries

²⁵ Cf. *Réflexions sur la science des machines*, publicado em 1932, republicado em 1972 (Vrin, Paris, com um prefácio de J. Guillerme).

evolutivas ocupando o espaço; ele reproduziu audaciosamente a gênese da natureza, do conhecimento, da sociedade: “Através do desenvolvimento harmonioso desses três grandes cortes, séries ao mesmo tempo divergentes e complementares”²⁷.

44) A hipótese de J. Lafitte anunciava muitas outras, do mesmo gênero. Esse pensamento reflexivo da tecnicidade coloca à frente o explicitado, o declarado – não apenas o *racional*, mas o *intelectual*, afastando de imediato o lateral, o hetero-lógico, o que se dissimula na práxis, e ao mesmo tempo o pensamento que descobre o que se dissimula. Como se tudo, no espaço do pensamento e do social, se reduzisse à frontalidade, ao “face a face”.

45) *I.10* Se é certo que a pesquisa de uma teoria unitária do espaço (físico, mental, social) se perfila já há algumas dezenas de anos, por que e como ela foi abandonada? Por que muito vasta, emergindo de um caos de representações, umas poéticas, subjetivas, especulativas, - outras marcadas pelo tampão da positividade técnica? Ou então por que estéril?...

46) Para compreender o que se passou, é preciso remontar a Hegel, essa *Place de l'Étoile* dominada pelo Monumento filosófico-político. Segundo o hegelianismo, o Tempo histórico engendra o Espaço onde se estende e sobre o qual reina o Estado. A história não realiza o arquétipo do ser racional num indivíduo, mas num conjunto coerente de instituições, de grupos e de sistemas parciais (o direito, a moral, a família, a cidade, o ofício etc.) ocupando um território nacional dominado por um Estado. O Tempo, portanto, se congela e se fixa na racionalidade imanente ao espaço. O fim hegeliano da história não acarreta o desaparecimento do produto da historicidade. Ao contrário: esse produto de uma produção animada pelo conhecimento (o conceito) e orientada pela consciência (a linguagem, o Logos), esse produto necessário afirma sua suficiência. Ele persevera no ser por sua própria potência. O que desaparece é a história, que se modifica de ação em memória, de produção em contemplação. O tempo? Não tem mais sentido, dominado pela repetição, a circularidade, a instauração de um espaço imóvel, lugar e meio da Razão realizada.

47) Após essa fetichização do espaço às ordens do Estado, a filosofia e a atividade prática só podem tentar a restauração do tempo²⁸. Fortemente em Marx, que restitui o tempo histórico como tempo da revolução. Sutilmente, mas de uma maneira abstrata e incerta, porque especializada, em Bergson (duração psíquica, imediatez da consciência), na fenomenologia husserliana (fluxo “heraclítico” de fenômenos, subjetividade do Ego), e numa geração de filósofos²⁹.

²⁶ Marx, *penseur de la technique*, Éditions de Minuit, 1961.

²⁷ Op. cit. p.92 et seq.

²⁸ Cf. H. Lefebvre, *La fin de l'histoire*, Éd. Minuit, 1970, assim como os estudos de A. Kojève sobre Hegel e o hegelianismo.

²⁹ À qual se vinculam M. Merleau-Ponty e G. Deleuze (*Anti-Œdipe*, p.114).

48) No hegelianismo anti-hegeliano de G. Lukacs, o espaço define a reificação, assim como a falsa consciência. O tempo reencontrado, dominado pela consciência de classe que se eleva até o ponto sublime onde ela apreende, com uma vista de olhos, os meandros da história, rompe a primazia do espacial³⁰.

49) Somente Nietzsche manteve o primado do espaço e a problemática da espacialidade: repetição, circularidade, simultaneidade do que parece diverso no tempo e nasce do tempo diverso. No devir, mas contra o fluxo do tempo, toda forma definida luta para se estabelecer, para se manter, **que ela assinala do físico, do mental, do social**. O espaço nietzscheano nada mais tem de comum com o espaço hegeliano, produto e resíduo do tempo histórico. “Creio no espaço absoluto que é o substrato da força, a delimita, a modela.”. O espaço cósmico contém a energia, as forças, e daí procede. Como o espaço terrestre e social. “Onde está o espaço está o ser.”³¹. As relações entre a força (a energia), o tempo e o espaço constituem problema. Por exemplo, não se pode nem conceber um começo (uma origem), nem se abster de pensá-lo. “O interrompido e o sucessivo concordam”, desde que se afaste a atividade, além disso, indispensável que difere e assinala as diferenças. Uma energia, uma força, só se constata por efeitos no espaço, embora “em si” (mas como apreender “em si”, pelo intelecto analítico, uma “realidade” qualquer, energia, tempo, espaço?), as forças diferem de seus efeitos. Assim como o espaço nietzscheano não tem nada de comum com o espaço hegeliano, o tempo nietzscheano, teatro da tragédia universal, espaço-tempo da morte e da vida, cíclico, repetitivo, não tem nada de comum com o tempo marxista, historicidade impulsionada pelas forças produtivas, orientadas de maneira satisfatória (otimista) pela racionalidade industrial, proletária, revolucionária.

50) Ora, o que advém na segunda metade do século XX a qual “nós” assistimos:

51) a) o Estado se consolida à escala mundial. Ele pesa sobre a sociedade (as sociedades) com todo seu peso; ele planifica, organiza “racionalmente” a sociedade com a contribuição de conhecimentos e técnicas, impondo medidas análogas, senão homólogas, quaisquer que sejam as ideologias políticas, o passado histórico, a origem social das pessoas no poder. O Estado esmaga o tempo reduzindo as diferenças a repetições, a circularidades (batizadas de “equilíbrio”, “*feed-back*”, “regulações” etc.). O espaço o arrasta segundo o esquema hegeliano. Esse Estado moderno se põe e se impõe como centro estável, definitivamente, de sociedades e espaços (nacionais). Fim e sentido da história, como entrevira Hegel, ele achata o social e o “cultural”. Ele faz reinar uma lógica que põe fim aos conflitos e contradições. Ele neutraliza o que resiste: castração, esmagamento. Entropia social? **Ex-crescência {ex-crescimento}** monstruosa tornada normalidade? O resultado está aí.

³⁰ Cf. J. Gabel, *La fausse conscience*, Éd. de Minuit, 1962, p.193 et seq. E, obviamente, G. Lukacs, *Histoire et conscience de classe*.

52) b) Entretanto, as forças fervilham nesse espaço. A racionalidade do Estado, técnicas, planos e programas, suscita a contestação. A violência subversiva replica a violência do poder. Guerras e revoluções, fracassos e vitórias, confrontos e distúrbios, o mundo moderno corresponde à visão trágica de Nietzsche. A normalidade estatista também impõe a perpétua transgressão. O tempo? O negativo? Surgem explosivamente. Sua negatividade nova, trágica, se manifesta: a violência incessante. As forças fervilhantes destampam a panela: o Estado e seu espaço. As diferenças jamais disseram sua última palavra. Vencidas, elas sobrevivem. Elas se batem, às vezes ferozmente, para se afirmar e se transformar na adversidade.

53) c) A classe operária, **não mais ela**, não disse sua última palavra; ela prossegue seu trajeto, ora subterrâneo, ora a céu aberto. Não se desembaraça facilmente da luta de classes que ganhou formas múltiplas, diferentes do esquema empobrecido que guarda esse nome e não se encontra bem em Marx conforme seus guardiães reclamam. Pode ser que, num equilíbrio mortal, a oposição da classe operária à burguesia não chegue ao antagonismo, de modo que a sociedade periga, o Estado apodreça *in loco* ou se fortaleça convulsivamente. Pode ser que a revolução mundial ecloda após um período de latência – ou a guerra planetária à escala do mercado mundial. Pode ser... Tudo se passa como se os trabalhadores, nos países industriais, não apanhem nem a via do crescimento e da acumulação indefinidos, nem a da revolução violenta, levando o Estado ao seu desaparecimento, mas a do definimento do próprio trabalho. A simples inspeção dos possíveis mostra que o pensamento marxista não desapareceu nem pode desaparecer.

54) A confrontação entre as teses e hipóteses de Hegel, Marx, Nietzsche, começa. Não impunemente. Quanto ao pensamento filosófico e à reflexão sobre o espaço e o tempo, ela se cindiu. De um lado, eis a filosofia do tempo, da duração, ela própria dispersada em reflexões e valorizações parciais: o tempo histórico, o tempo social, o tempo psíquico etc. Do outro lado, eis a reflexão epistemológica que constrói seu espaço abstrato e reflete sobre os espaços abstratos (lógico-matemáticos). A maioria dos autores, senão todos, se instalam muito confortavelmente no espaço mental (portanto, neo-kantiano ou neo-cartesiano), provando assim que a “prática teórica” se reduz à reflexão ego-cêntrica do intelectual ocidental especializado, e por consequência à consciência inteiramente separada (esquizóide).

55) É preciso detonar essa situação. A propósito do espaço, perseguir a confrontação entre as idéias e proposições que esclarecem o mundo moderno, mesmo se elas não o guiam. Tomar tais proposições, não como teses ou hipóteses isoladas, como “pensamentos” que em seguida se estuda,

³¹ Coletânea intitulada (erroneamente) *Volonté de puissance*, tr. G. Bianquis, Gallimard, 1935, fragmentos 315, 316 et seq.

mas como figuras anunciadoras, situadas nos limites da modernidade³². Tal é o propósito desta obra sobre o espaço.

56) *I.11* O propósito consistiria numa *teoria crítica* do espaço existente, substituindo as descrições e recortes que aceitam esse espaço, assim como nas teorias críticas da sociedade em geral, da economia política, da cultura etc.? Não. A substituição da utopia tecnológica por uma utopia negativa e crítica, a respeito do espaço, como a respeito do “homem” ou da “sociedade” não é mais suficiente. A teoria crítica, levada até a contestação e mesmo até a contestação radical (seja “pontual”, atacando este ou aquele “ponto” vulnerável, seja global), acabou seu tempo.

57) Seria preciso assinalar como primeira tarefa a destruição metódica dos *códigos* concernentes ao espaço? Não. O problema é inverso. Esses códigos, inerentes ao saber ou à prática social, se dissolvem desde sempre. Persistem apenas ruínas: palavras, imagens, metáforas. Evento capital, em que pese despercebido, de modo que sua invocação se imponha a cada momento: em torno de 1910, o espaço comum ao bom sentido, ao saber, à prática social, ao poder político, conteúdo do discurso cotidiano como do pensamento abstrato, meio e canal de mensagens, aquele da perspectiva clássica e da geometria, elaborado desde a Renascença, a partir da herança grega (Euclides e a lógica), através da arte e da filosofia do Ocidente, incorporado na cidade, esse espaço se enfraquece. Ele recebe tantos choques e sofre tantas agressões que só retém uma realidade pedagógica num ensino conservador com muitas dificuldades. O espaço euclidiano e perspectivo desaparece como referencial, com os outros lugares comuns (a cidade, a história, a paternidade, o sistema tonal na música, a moral tradicional etc.). Momento crucial. É, além do mais, fácil compreender que o espaço do “bom sentido”, euclidiano e perspectivo, como a álgebra e a aritmética elementares, como a gramática, como a física newtoniana, não podem desaparecer num instante sem deixar traços nas consciências, no saber e na pedagogia. Não se trata mais de destruir códigos por uma teoria crítica, mas se trata de explicar sua destruição, de constatar os efeitos e (talvez) construir um novo código através do *sobrecódigo* teórico.

58) Inversão da tendência dominante, e não substituição, essa operação precedentemente indicada, se precisa. Como no tempo de Marx (e isto será longamente mostrado, senão demonstrado), a

³² Anunciando desde já os **nomes {matizes}**, eis (sem muita ironia) algumas fontes: as obras de Charles Dodgson (pseudônimo: Lewis Carroll), de preferência *Symbolic Logic*, *The game of logic* e *Logique sans peine* a *Through the looking glass*, *Alice in Wonderland* – *Le jeu des perles de verre*, de Hermann Hesse, especialmente p.126 et seq. da tradução, sobre a teoria do jogo e sua dupla relação com a linguagem e o espaço, espaço do jogo, espaço onde acontece o jogo, a **Castália {la Castalie}** – Hermann Weyl: *Symétrie et mathématique moderne*, 1952, tr. fr. Flammarion, 1964; de Nietzsche, cf. *Das Philosoph Buch*, sobretudo os fragmentos sobre a linguagem e “a introdução teórica sobre a verdade e a mensagem”, p. 185 da tradução. Observação importante: os textos citados precedentemente aqui e mais adiante só têm sentido em ligação com a prática espacial e seus níveis: planificação, “urbanismo”, arquitetura.

inversão consiste em passar dos *produtos* (estudados de perto ou de longe, descritos, enumerados) à *produção*.

59) Essa inversão de tendência e de sentido não tem nada a ver com a conversão de significados aos significantes, praticada em nome de uma preocupação intelectualista de teoria “pura”. O retrato do significado, a colocação entre parênteses do “expressivo”, o apelo apenas aos significantes formais, *precederam* a inversão de tendência que vai dos produtos à atividade produtora. Essas operações a simulam reduzindo-a a uma série de intervenções abstratas sobre a linguagem, e, no final das contas, sobre a literatura.

60) *I.12 O espaço (social) é um produto (social)*. Essa proposição parece próxima da tautologia, portanto da evidência. Contudo, é preciso examinar de perto, vislumbrar suas implicações e conseqüências, antes de aceitá-la. Muitas pessoas não aceitaram que, no modo de produção atual e na “sociedade em ato” tal como ela é, o espaço tenha assumido, embora de maneira distinta, uma espécie de realidade própria, ao mesmo título e no mesmo processo global que a mercadoria, o dinheiro, o capital. Outras, diante desse paradoxo, procuraram provas. Visto que o espaço assim produzido também serve de instrumento ao pensamento, como à ação, que ele é, ao mesmo tempo, um meio de produção, um meio de controle, portanto, de dominação e de **potência {poder}** – mas que ele escapa parcialmente, enquanto tal, aos que dele se servem. As forças sociais e políticas (estatistas) que o engendraram tentam controlá-lo e não conseguem; aqueles mesmos que levam a realidade espacial em direção a uma espécie de autonomia impossível de dominar se esforçam para esgotá-lo, para fixá-lo e o subjugar. Esse espaço seria abstrato? Sim, mas ele também é “real”, como a mercadoria e o dinheiro, essas abstrações concretas. Ele seria concreto? Sim, mas não da mesma maneira que um objeto, um produto qualquer. Ele é instrumental? Decerto, mas, como o conhecimento, ele transcende a instrumentalidade. Ele seria redutível a uma projeção – a uma “objetivação” do saber? Sim e não: o saber objetivado num produto não coincide mais com o conhecimento teórico. O espaço contém relações sociais. Como? Por que? Quais?

61) Daí a exigência de uma minuciosa análise e de uma longa exposição de conjunto. Com introdução de idéias novas: de início, a de uma diversidade, de uma multiplicidade de espaços, distintos da fragmentação, do recorte ao infinito. E isso no curso do que se chama “história” e que desde logo recebe uma nova **elucidação {abordagem}**.

62) Quando o espaço social deixa de se confundir com o espaço mental (definido pelos filósofos e pelos matemáticos), com o espaço físico (definido pelo prático-sensível e pela percepção da “natureza”), ele revela sua especificidade. Será preciso mostrar que esse espaço social não consiste numa coleção de coisas, numa soma de fatos (sensíveis), nem tão-somente num vazio preenchido, como uma embalagem, de matérias diversas, que ele não se reduz a uma “forma” imposta aos

fenômenos, às coisas, à materialidade física. O caráter social do espaço, afirmado aqui como prévia (hipótese), será confirmado durante a exposição.

63) *I.13* O que dissimula essa verdade do espaço (social), a saber que ele é um produto (social)? Uma dupla ilusão, cada lado remetendo ao outro, reforçando o outro, cobrindo-se do outro: a ilusão de transparência e a de opacidade (a ilusão “realística”).

64) *a) Ilusão da transparência* – O espaço? Luminoso, inteligível, ele oferece seu campo livre à ação. O que se realiza no espaço maravilha o pensamento: sua própria encarnação numa *intenção* (ou *desenho*, a proximidade dessas palavras têm um sentido³³). A intenção serve de mediadora, ela própria fiel, entre a atividade mental que inventa e a atividade social que realiza; a intenção se desenvolve no espaço. A ilusão da transparência se confunde com a de uma inocência do espaço: sem ciladas, nem esconderijos profundos. O dissimulado, o oculto, portanto o perigoso, se opõem à transparência, apreensível por um lance de olhar do espírito que ilumina o que contempla. Sem obstáculos intransponíveis, a compreensão faria passar o que ela percebe, seu objeto, de regiões obscuras às regiões iluminadas; ela deslocaria o objeto, seja atravessando-o com um raio penetrante, seja metamorfoseando-o, com algumas precauções, de sombrio em luminoso. Assim coincidiriam, aproximadamente, o espaço social e o espaço mental, o dos lugares pensados e falados (tópicos). Por qual trajeto? Por qual magia? O críptico se decifra isoladamente, após intervenção da palavra e, na sequência, da escrita. Ele se decifra, diz-se e se crê, pelo simples deslocamento e pela simples iluminação, mudando-se de lugar, sem modificação outra que topológica.

65) Por que pronunciar assim a equivalência na espacialidade entre o conhecido e o transparente? Esse é o postulado de uma ideologia difusa (desde a filosofia clássica); essa ideologia, misturada à “cultura” ocidental, valoriza a palavra e sobrevaloriza a escrita, em detrimento da prática social, que ela oculta. Ao fetichismo do falar, à ideologia da palavra, replicam o fetichismo e a ideologia da escrita. Para uns, de maneira explícita ou implícita, o falar se desenvolve na clareza da comunicação, desentoca o que se esconde, o obriga a se mostrar ou o acabrunha com imprecações mortais. Para outros, a palavra não basta; falta a prova e a operação suplementar da escrita, geradora de maldição e de sacralização. O ato de escrever, além de seus efeitos imediatos, implicaria numa disciplina capaz de apreender o “objeto” para e pelo “sujeito”, aquele que escreve e fala. Em ambos os casos, a palavra e a escrita **se tomam** por prática (social); **está entendido** que a absurdidade e a obscuridade que caminham juntas se dissipam sem que se desvaneça o “objeto”. A comunicação contém o objeto do incomunicado (o incomunicável não tendo outra existência senão a de um resíduo sempre perseguido) no comunicado. Tais são os postulados dessa ideologia, que identifica o conhecimento, a

³³ Na tradução perdeu-se a proximidade entre *dessein*, aqui traduzido como intenção, e *dessin*, desenho (N.T.)

informação, a comunicação, colocando-se a transparência do espaço. De modo que se pôde acreditar durante um período bastante longo que uma transformação revolucionária seria realizada pela comunicação. “Dizer tudo!”, “a palavra ininterrompida! Escrever tudo! A escrita transformadora da linguagem, logo, da sociedade... A escrita como prática significante!” Desde então, revolução e transparência tenderam a se identificar.

66) A ilusão da transparência revela-se como uma ilusão transcendental, retomando momentaneamente a velha linguagem dos filósofos: como um engodo, funcionando por sua própria potência quase mágica, mas remetendo assim e do mesmo movimento a outros engodos, seus álibis, suas máscaras.

67) b) *A ilusão realística* – Ilusão da ingenuidade e de ingênuos, já os filósofos, os teóricos da linguagem denunciada sob diversos pretextos e vocábulos: naturalidade, substancialidade. Segundo os filósofos da boa velha tendência idealista, a credulidade particular no sentido comum implica uma convicção enganosa: as “coisas” têm mais existência que o “sujeito”, seu pensamento, seu desejo. A recusa dessa ilusão envolve a adesão ao “puro” pensamento, ao Espírito, ao Desejo. O que remete da ilusão realística à da transparência.

68) Para os lingüistas, semânticos, semiólogos, uma ingenuidade primeira e última admite a “realidade substancial” da linguagem, enquanto ela se define pela forma. A língua passa por um “saco de palavras”; os ingênuos crêem apanhar no saco a palavra que convém à coisa, a cada “objeto” correspondente à palavra adequada. No curso de toda leitura, o imaginário e o simbólico, a paisagem, o horizonte que bordeja o percurso do leitor, se tomam ilusoriamente pelo “real” porque os caracteres *verdadeiros* do texto, **assim como** a forma significante **que** o conteúdo simbólico escapam à inconsciência ingênua (A notar que essas ilusões propiciam aos “ingênuos” prazeres que dissipam o saber que dissipa as ilusões! A ciência substitui as fruições inocentes da naturalidade, real ou fictícia, por prazeres refinados, sofisticados, dos quais ninguém provou que sejam mais deliciosos).

69) A ilusão da substancialidade, da naturalidade, da opacidade espacial, sustenta sua mitologia. O artista do espaço opera numa realidade dura ou espessa diretamente oriunda da Mãe Natureza. Escultor ao invés de pintor, arquiteto antes que músico ou poeta, ele trabalha sobre uma matéria que resiste ou escapa. O espaço, se não depende do geômetra, possui propriedades e qualidades físicas da terra.

70) A primeira ilusão, a da transparência, se reaproxima da idealidade filosófica, ao passo que a segunda avizinha-se do materialismo (naturalista e mecanicista). Contudo, essas ilusões não se combatem à maneira de sistemas filosóficos, que se fecham como couraças e se procuram para se destruírem. Cada ilusão contém a outra e a mantém. A passagem de uma a outra, intermitência,

oscilação, tem portanto tanta importância quanto cada ilusão tomada separadamente. Os simbolismos vindos da natureza obscurecem a clareza racional que provém, no Ocidente, de sua história, da dominação conquistada sobre a natureza. A aparente translucidez tomada por obscuras forças históricas e políticas em seu declínio (o Estado, a nacionalidade) reencontra imagens vindas da terra e da natureza, da paternidade, da maternidade. O racional se naturaliza e a natureza se cobre de nostalgias que suplantam a razão.

71) *I.14* Programaticamente, para anunciar o que virá, pode-se a partir de agora enumerar algumas implicações e conseqüências da proposição inicial: *o espaço (social) é um produto (social)*.

72) Primeira implicação: o espaço-natureza (físico) se distancia. Irreversivelmente. Com certeza, ele foi e permanece terreno comum de início: a origem, o original do processo social, talvez a base de toda “originalidade”. Com certeza, ele não desaparece pura e simplesmente da cena. Fundo do quadro, cenário e mais que cenário, ele persiste e cada detalhe, cada objeto da natureza se valoriza tornando-se símbolo (o menor animal, a árvore, a erva etc.). Fonte e recurso, a natureza obseda, como a infância e a espontaneidade, através do filtro da memória. Quem não quer protegê-la, salvá-la? Reencontrar o autêntico? Quem quer destruí-la? Ninguém. Porém, tudo conspira para prejudicá-la. O espaço-natureza se distancia: horizonte afastado, para os que se voltam. Ele escapa ao pensamento. O que é a Natureza? Como reaprendê-la antes da intervenção, antes da presença dos homens e de seus instrumentos devastadores? A natureza, esse mito poderoso, se transforma em ficção, em utopia negativa: ela não é mais que a *matéria-prima* sobre a qual operam as forças produtivas de sociedades diversas para produzir seu espaço. Resistente, decerto, e infinita em profundidade, mas vencida, no curso da evacuação, da destruição...

73) *I.15* Segunda implicação: cada sociedade (por conseguinte, cada modo de produção com as diversidades que ele engloba, as sociedades particulares nas quais se reconhece o conceito geral) produz um espaço, o seu. A *Cité* antiga não pode ser compreendida como uma coleção de pessoas e coisas *no espaço*; ela não pode mais ser concebida a partir de um certo número de textos e discursos *sobre o espaço*, ainda que alguns dentre eles, como o *Crítias* e o *Timeu*, de Platão, ou o livro *A da Metafísica* aristotélica, forneçam conhecimentos insubstituíveis. A *Cité* teve sua prática espacial; ela modelou seu espaço próprio, isto é, *apropriado*. Daí a exigência nova de um estudo desse espaço que o apreendesse como tal, na sua gênese e em sua forma, com seu tempo ou seus tempos específicos (os ritmos da vida cotidiana), com seus centros e seu policentrismo (a ágora, o templo, o estádio etc.).

74) A *cité* grega aqui comparece apenas para balizar o caminho. Programaticamente, cada sociedade, tendo seu espaço próprio, propõe esse “objeto” à análise, assim como à exposição teórica global. Cada sociedade? Sim, cada modo de produção, incluindo certas relações de produção, com

variantes apreciáveis. O que não ocorre sem dificuldades, das quais muitas se manifestarão na sequência. Obstáculos, lacunas, brancos surgirão. Que sabemos, na Europa, com os conceitos ocidentais por instrumentos, do modo de produção asiático, de seu espaço, de suas cidades e da relação entre a cidade e o campo? Conhecemos os ideogramas que, parece, dão essa relação figurando-a?

75) Geralmente, a própria noção de *espaço social*, por sua novidade, pela complexidade do real e do formal que ela designa, resiste à análise.

76) O espaço social contém, ao lhe assinalar os lugares apropriados (mais ou menos), as *relações sociais de reprodução*, a saber, as relações bio-fisiológicas entre os sexos, as idades, com a organização específica da família – e as *relações de produção*, a saber, a divisão do trabalho e sua organização, portanto, as funções sociais hierarquizadas. Esses dois encadeamentos, produção e reprodução, não podem se separar: a divisão do trabalho repercute na família e aí se sustenta; inversamente, a organização familiar interfere na divisão do trabalho; todavia, o espaço social discerne essas atividades para “localizá-las”. Não sem fracassos!

77) Mais precisamente, até o capitalismo, imbricam-se tais níveis, o da reprodução biológica e o da produção sócio-econômica, envolvendo assim a reprodução social, a da sociedade que se perpetua na sequência de gerações, apesar dos conflitos, confrontações, lutas e guerras. Será necessário mostrar que o espaço desempenha um papel decisivo nessa continuidade.

78) Com o capitalismo, e sobretudo com o neo-capitalismo “moderno”, a situação se complica. Três níveis se imbricam, o da reprodução biológica (a família) – o da *reprodução da força de trabalho* (a classe operária como tal) – o da *reprodução das relações sociais de produção*, ou seja, das relações constitutivas da sociedade capitalista, cada vez mais (e progredindo) desejadas e impostas como tais. O papel do espaço nesse triplo arranjo deve ser estudado especificamente.

79) Para tornar as situações mais complexas, o espaço também contém certas representações dessa dupla ou tripla interferência de relações sociais (de produção e de reprodução). Por representações simbólicas, ele as mantém em estado de coexistência e de coesão. Ele as exhibe transpondo-as, portanto, dissimulando-as de maneira simbólica, com a ajuda e sobre o fundo da Natureza. As representações das relações de reprodução consistem em símbolos sexuais, do feminino e do masculino, com ou sem os das *idades {gerações}*, juventude e velhice. Simbolização que dissimula mais do que não mostra, visto que essas relações se dividem em relações frontais, públicas, declaradas e portanto codificadas – e relações veladas, clandestinas, reprimidas e definidoras desde então de transgressões, em particular no que concerne não tanto ao sexo como tal, mas à fruição sexual, com suas condições e conseqüências.

- 80) Assim, o espaço contém esses entrecruzamentos múltiplos, em lugares e praças assinalados. Quanto às representações de relações de produção, que envolvem relações de potência, elas também se efetuam no espaço, e o espaço contém as representações nos edifícios, nos monumentos, nas obras de arte. As relações frontais, por conseguinte, geralmente brutais, não impedem completamente os aspectos clandestinos e subterrâneos; não há poder sem cúmplices e sem polícia.
- 81) Assim, ganha contornos uma triplicidade sobre a qual se voltará em mais de uma retomada:
- 82) a) *A prática espacial*, que engloba produção e reprodução, lugares especificados e conjuntos espaciais próprios a cada formação social, que assegura a continuidade numa relativa coesão. Essa coesão implica, no que concerne ao espaço social e à relação de cada membro de determinada sociedade ao seu espaço, ao mesmo tempo uma *competência* certa e uma certa *performance*³⁴.
- 83) b) *As representações do espaço*, ligadas às relações de produção, à “ordem” que elas impõem e, desse modo, ligadas aos conhecimentos, aos signos, aos códigos, às relações “frontais”.
- 84) c) *Os espaços de representação*, apresentam (com ou sem código) simbolismos complexos, ligados ao lado clandestino e subterrâneo da vida social, mas também à arte, que eventualmente poder-se-ia definir não como código do espaço, mas como código dos espaços de representação.
- 85) *I.16* Na verdade, o espaço social “incorpora” atos sociais, os de sujeitos ao mesmo tempo coletivos e individuais, que nascem e morrem, padecem e agem. Para eles, seu espaço se comporta, ao mesmo tempo, vital e mortalmente; eles aí se desenvolvem, **se dizem** e encontram os interditos; depois **caem** e seu espaço contém sua queda. Para e diante do conhecimento, o espaço social funciona – com seu conceito – como analisador da sociedade. Um esquema simplista se afasta imediatamente, o de uma correspondência termo a termo (pontual) entre os atos e os lugares sociais, entre as funções e as formas espaciais. Esse esquema “estrutural”, porque grosseiro, não terminou de assombrar as consciências e o saber.
- 86) Gerar (produzir) um espaço social apropriado, no qual a sociedade geradora toma forma apresentando-se e representando, apesar de não coincidir com ela e mesmo que seu espaço seja tanto sua queda quanto seu berço, isso não se realiza num dia. *Trata-se de um processo*. É necessário (essas palavras indicam uma necessidade que, justamente, é necessário explicitar) que a capacidade prática dessa sociedade e suas potências soberanas disponham de lugares privilegiados: os lugares religiosos e políticos. Tratando-se de sociedades pré-capitalistas (dependentes da antropologia, da etnologia, da sociologia, mais que da economia política), é preciso lugares nos quais se realizem uniões sexuais e mortes simbólicas, onde o princípio da fecundidade (a Mãe) se renove, onde se matam os pais, os chefes, os reis, os sacerdotes e, por vezes, os deuses. De sorte que o espaço se

³⁴ Termos emprestados da lingüística (da N. Chomsky), o que de modo algum subordina a teoria do espaço à lingüística.

encontra ao mesmo tempo sacralizado e livre de potências benéficas e maléficas: retendo delas isso para que elas favorecem a continuidade do social, extirpando isso para que elas são muito perigosas.

87) É preciso que o espaço, ao mesmo tempo natural e social, prático e simbólico, apareça povoado (significante e significado) de uma “realidade” superior, por exemplo, a Luz (a do sol, da lua, dos astros), oposta às trevas, à noite, conseqüentemente, à morte, luz identificada ao Verdadeiro, à vida, portanto, ao pensamento e ao saber, e, por mediações incertas, ao poder existente. O que transparece nos relatos míticos, no Ocidente como no Oriente, mas se atualiza apenas no e pelo espaço (religioso-político). Como toda prática social, a prática espacial se vê antes de se conceber; mas o primado especulativo do concebido sobre o vivido faz desaparecer com a vida, a prática; ele responde mal ao “inconsciente” do vivido como tal.

88) É preciso também que a *família* (durante longo tempo muito ampla, ainda que limitada) seja desautorizada com centro único (**lar solitário**) da prática social, o que ocasiona a dissolução da sociedade – e simultaneamente retida e mantida, como “base” de relações pessoais e diretas, ligadas à natureza, à terra, à procriação, portanto à reprodução.

89) É preciso, enfim, que a morte seja ao mesmo tempo figurada e rejeitada: “localizada”, ela também, remetida ao infinito para liberar (purificar) a finitude onde se desenvolve a prática social, onde reina a Lei que estabeleceu esse espaço. O espaço social é o da sociedade. O homem não vê senão palavras; cada “sujeito” se situa num espaço onde ele se reconhece ou então se perde, do qual ele usufrui ou modifica. Paradoxo: para aí consentir, aquele que já se encontra aí (criança, adolescente) deve submeter-se a provas, o que instala espaços reservados no seio do espaço social, tais como os lugares de iniciação. Sem dúvida, todos os lugares sagrados-malditos, lugares de presença-ausência dos deuses e de sua morte e das potências ocultas e de seu exorcismo, são reservados. De modo que no espaço absoluto o lugar do absoluto não existe (o que seria um não-lugar). O que evoca uma estranha composição do espaço religioso-político, conjunto de lugares subtraídos e reservados, portanto, misteriosos.

90) Quanto à magia e à feitiçaria, elas também têm seus espaços próprios, que se opõem, supondo-o, ao religioso-político: espaços também reservados e subtraídos, mais malditos que benditos e benéficos. Enquanto certos espaços lúdicos, também consagrados (à dança sagrada, à música etc.), sempre serão considerados mais benéficos que malditos e maléficos.

91) O espaço social teria por último fundamento o *interdito*: o não-dito nas comunicações entre os membros da sociedade - o afastamento entre eles, corpos e consciências, e a dificuldade das trocas -, o deslocamento de suas relações as mais imediatas (a da criança com sua mãe) e de sua própria corporeidade, depois a restituição jamais plenamente realizada dessas relações em um “meio”, série de lugares especificados por defesas e prescrições?

92) Nessa orientação, pode-se ir até explicar o espaço social por um duplo *interdito*: a interdição que distancia o filho (varão) de sua mãe, porque o incesto é defendido e o que o afasta de seu próprio corpo, porque a linguagem, compondo a consciência, decompõe a unidade imediata de seu corpo; porque o filho (varão) suporta simbolicamente a castração e que seu próprio falo se objetiva para ele como realidade externa. O que lança a Mãe, seu sexo e seu sangue, no maldito-sagrado, o gozo sexual com ela tornado fascinante e inacessível.

93) Essa tese³⁵ pressupõe a anterioridade lógica, epistemológica, antropológica da linguagem em relação ao espaço. Do mesmo golpe, ela situa os interditos (a proibição, do incesto, entre outros) na origem da sociedade, e não na atividade produtora. Ela se põe de acordo, sem outro exame, com um espaço objetivo, neutro e vazio e gera somente o espaço da palavra (e da escrita). Veremos que essas preliminares não convêm apenas porque não dão conta da prática sócio-espacial, senão numa sociedade imaginária, modelo ou tipo ideal que constrói essa ideologia e que ela identifica insolentemente a todas as sociedades “reais”. Contudo, a existência, no espaço, da *verticalidade fálica* (que vem de longe, mas tem uma tendência para se acentuar) pede uma interpretação. Assim como o fato geral que o muro, o tapume, a fachada definem ao mesmo tempo uma *cena* (onde algo se passa) e uma *obscena*, o que não pode e não deve advir nesse espaço: o inadmissível, maléfico e interdito, que tem seu espaço oculto, alguém ou além de uma fronteira. Tudo explicar pela psicanálise e pelo inconsciente conduz a um reducionismo e a um dogmatismo insuportáveis; assim como a superestimação do “estrutural”. Existem, entretanto, estruturas, existe o “inconsciente”, o malconhecido da consciência tomaria seu justo lugar nesta pesquisa. Se, por exemplo, afirma-se que toda sociedade e especificamente a cidade têm uma vida subterrânea e reprimida, portanto um “inconsciente”, o interesse pela psicanálise em declínio irrompe.

94) *I.17* O desenvolvimento de uma outra implicação da hipótese proposta exigirá ainda mais esforços. Se o espaço é um produto, o conhecimento reproduzirá essa produção, ele a exporá. O interesse e o “objeto” se transferem das coisas no espaço para a produção do espaço ele próprio, fórmula que reclama ainda muitas explicações. Os produtos parciais localizados *no espaço*, as coisas, de um lado, e do outro os discursos *sobre o espaço* servem apenas como indicações e testemunhos sobre esse processo produtivo (que compreende, sem reduzir-se a isso, processos significantes). Não é mais, portanto, o espaço disto ou daquilo que importa, mas o espaço como totalidade ou globalidade, que deve, desde já, não apenas ser estudado analiticamente (o que ameaça propiciar fragmentações e recortes ao infinito, subordinados à intenção analítica), mas ser *engendrado* pelo e no conhecimento teórico. A teoria *reproduz*, com um encadeamento de conceitos, mas num sentido

³⁵ Inerente aos textos do Dr. J. Lacan e de sua escola.

muito forte, o processo gerador: de dentro e não somente de fora (descritivamente) – como globalidade, passando portanto sem cessar do passado ao atual (e inversamente). Com efeito, o histórico e suas conseqüências, o “diacrônico”, a etimologia dos lugares, isto é, o que neles se passa modificando as localidades e praças, tudo isso inscreve-se no espaço. O passado deixou seus traços, suas inscrições, escrita do tempo. Mas esse espaço é sempre, hoje como outrora, um espaço presente, dado como um todo atual, com suas ligações e conexões em ato. De modo que a produção e o produto se apresentam como dois lados inseparáveis e não como duas representações separáveis.

95) Uma objeção: a uma ou outra época, numa sociedade (antiga-escravagista, medieval-feudal etc.) os grupos ativos não “produziram” seu espaço como se “produz” um vaso, um móvel, uma casa, uma árvore frutífera. Então, como aí considerá-los? A questão, altamente pertinente, cobre os “campos” considerados. Efetivamente, mesmo o neo-capitalismo ou capitalismo de organizações, mesmo os planejadores e programadores tecnocráticos não produzem um espaço com pleno e inteiro conhecimento das causas, efeitos, razões e implicações.

96) Os especialistas de diversas “disciplinas” podem responder a essa questão ou tentar, a partir delas, respondê-la. Assim, o ecologista partirá dos ecossistemas na natureza; ele mostrará como a ação dos grupos humanos perturba os equilíbrios desses ecossistemas e como esses equilíbrios se restabelecem na maioria dos casos, quando se trata de sociedades “pré-técnicas”, ou “arqueotécnicas”; em seguida, ele examinará as relações entre cidade e campo, as perturbações acarretadas pela cidade, a possibilidade de um novo equilíbrio ou de sua impossibilidade. Ele terá, assim, esclarecido e mesmo explicado, de seu ponto de vista, a gênese do espaço social moderno. Os historiadores procederão diferentemente, segundo seu método e sua tendência. Os que estudam os acontecimentos estabelecerão o quadro cronológico de decisões concernentes à relação de cidades e seu território, a construção de monumentos; outros reconstituirão a ascensão e o declínio de instituições que deram lugar aos edifícios; outros ainda estudarão economicamente as trocas entre cidades, entre cidades e territórios, Estados e cidades etc.

97) Para ir mais adiante, retomemos conceitos já indicados e cuja elaboração será continuada.

98) a) *A prática espacial* de uma sociedade secreta seu espaço; ela o põe e o supõe, numa interação dialética: ela o produz lenta e seguramente, dominando-o e dele se apropriando. Para a análise, a prática espacial de uma sociedade se descobre decifrando seu espaço.

99) O que é a prática espacial no neo-capitalismo? Ela associa estreitamente, no espaço percebido, a realidade cotidiana (o emprego do tempo) e a realidade urbana (os percursos e redes ligando os lugares do trabalho, da vida “privada”, dos lazeres). Associação surpreendente, pois ela inclui em si {pressupõe} a separação exacerbada entre esses lugares que ela religa. A competência e a performance espaciais próprias a cada membro dessa sociedade só se examinam empiricamente. A

prática espacial “moderna” se define, portanto, pela vida cotidiana de um habitante de HLM no subúrbio, caso-limite e significativo; o que não autoriza negligenciar as auto-estradas e a aeropolítica. Uma prática espacial deve possuir uma certa coesão, o que não quer dizer uma coerência (intelectualmente elaborada: concebida e lógica).

100) *b) As representações do espaço*, ou seja, o espaço *concebido*, aquele dos cientistas, dos planejadores, dos urbanistas, dos tecnocratas “retalhadores” e “agenciadores”, de certos artistas próximos da cientificidade, identificando o vivido e o percebido ao concebido (o que perpetua as sábias especulações sobre os Números: o número de ouro, os módulos e “canhões”). É o espaço dominante numa sociedade (um modo de produção). As concepções do espaço tenderiam (com algumas reservas sobre as quais será preciso retornar) para um sistema de signos verbais, portanto, elaborados intelectualmente.

101) *c) Os espaços de representação*, ou seja, o espaço *vivido* através das imagens e símbolos que o acompanham, portanto, espaço dos “habitantes”, dos “usuários”, mas também de certos artistas e talvez dos que *descrevem* e acreditam somente descrever: os escritores, os filósofos. Trata-se do espaço dominado, portanto, suportado, que a imaginação tenta modificar e apropriar. De modo que esses espaços de representação tenderiam (feitas as mesmas reservas precedentes) para sistemas mais ou menos coerentes de símbolos e signos não verbais.

102) A autonomização (relativa) do espaço como “realidade”, resultando de um longo processo – sobretudo no capitalismo e no neo-capitalismo (de organizações) – introduz contradições novas. As contradições do espaço serão descobertas mais adiante. Aqui indicamos apenas a relação dialética no seio dessa triplicidade: o percebido, o concebido, o vivido.

103) Triplicidade: três termos e não dois. Uma relação a dois termos reduz-se a uma oposição, a um contraste, a uma contrariedade; ela se define por um efeito signifiante: efeito de eco, de repercussão, de espelho. A filosofia dificilmente superou as relações a dois termos: o sujeito e o objeto, a “*res cogitans*” e a “*res extensa*” de Descartes, o Eu e o Não-eu dos kantianos, pós-kantianos, neo-kantianos. O “binarismo” não tem mais nada a ver com as concepções mecânicas da luta encarniçada entre dois princípios cósmicos; tornado mental, ele evacua da vida, do pensamento, da sociedade (do físico, do mental, do social, do vivido, do percebido, do concebido), tudo o que faz a atividade vivente. Após o esforço titânico de Hegel e de Marx, a filosofia sucumbe nas oposições ditas “pertinentes”, arrastando várias ciências especializadas (ou arrastada por elas) e determinando o inteligível pelas oposições e sistemas de oposições, sob pretexto de *transparência*. Um tal sistema não teria nem materialidade nem resíduo; um sistema perfeito, ele se oferece como uma evidência racional para a inspeção mental. O paradigma teria esse poder mágico: metamorfosear o obscuro em transparente, deslocar o “objeto” da sombra para a luz sem o deformar, tão-somente por sua

formulação. Numa palavra, descriptar. O saber coloca-se a serviço do poder com uma admirável inconsciência, suprimindo as resistências, as sombras e seus “seres”.

104) Para compreender o espaço social em três momentos, que se reporta ao *corpo*. Uma vez que a relação com o espaço de um “sujeito”, membro de um grupo ou de uma sociedade, implica sua relação com seu próprio corpo, e reciprocamente. A prática social considerada globalmente supõe um uso do corpo: o emprego das mãos, membro, órgãos sensoriais, gestos do trabalho e os das atividades exteriores ao trabalho. É o *percebido* (base prática da percepção do mundo exterior, no sentido dos psicólogos). Quanto às *representações do corpo*, elas provêm de uma aquisição científica difundida com uma mistura de ideologias: o anatômico, o fisiológico, as doenças e os remédios, a relação do corpo humano com a natureza, os arredores e o “meio”. O *vivido* corporal, ele, alcança um alto grau de complexidade e de estranheza, pois a “cultura” aí intervém sob a ilusão de imediatez, nos simbolismos e na longa tradição judaico-cristã, da qual a psicanálise desdobra certos aspectos. O “coração” vivido (até os mal-estares e doenças) difere estranhamente do coração pensado e percebido. Ainda mais o sexo. As localizações nada têm de fácil e o corpo *vivido* atinge, sob a pressão da moral, a estranheza do corpo sem órgãos, castigado, castrado.

105) A triplicidade: percebido-concebido-vivido (especialmente: prática do espaço - representação do espaço – espaços de representação) perde seu alcance caso se lhe atribua o estatuto de um “modelo” abstrato. Ou ela apreende o concreto (e não o “imediato”), ou ela tem uma importância apenas reduzida, a de uma mediação ideológica entre muitas outras.

106) É imprecindível que o vivido, o concebido, o percebido sejam reunidos, de modo que o “sujeito”, o membro de determinado grupo social, possa passar de um ao outro sem aí se perder. Eles constituem uma coerência? Talvez, nas circunstâncias favoráveis. Sem dúvida há então uma linguagem comum, um consenso, um código. Pode-se supor que a cidade ocidental, do renascimento italiano ao século XIX, teve essa chance. A representação do espaço domina e subordina o espaço de representação (de origem religiosa), reduzido a figuras simbólicas, o céu e o inferno, o diabo e os anjos. Pintores, arquitetos, teóricos toscanos elaboraram, então, uma representação do espaço, a perspectiva a partir de uma prática social, ela própria resultado, como se verá, de uma modificação histórica modificando a relação “cidade-campo”. Ao passo que o senso comum, algo pouco reduzido ao silêncio, conservou mal modificado um espaço de representação advindo do Etruscos atravessando os séculos da romanidade e da cristandade. A linha de horizonte, a fuga e o encontro “no infinito” das paralelas, determinaram uma representação ao mesmo tempo intelectual e visual, provocando o primado do olhar numa espécie de “lógica da visualização”. Essa representação, em curso de elaboração durante séculos, investe-se na prática arquitetural e urbanística: *as perspectivas*, o código.

107) Para concluir essa investigação e provar na medida do possível a teoria assim construída, seria preciso generalizar, estendendo as distinções propostas, a todas as sociedades, a todas as épocas, a todos os “modos de produção”. Contentemo-nos por enquanto com alguns argumentos, sem esperança de ir até o limite da tarefa. As *representações do espaço* seriam penetradas de *saber* (conhecimento e ideologia misturadas) sempre relativo e em transformação. Elas seriam, portanto, objetivas, embora possam ser revistas. Verdadeiras ou falsas? A questão não tem sempre um sentido definido. A perspectiva é verdadeira ou falsa? Abstratas, com certeza, as representações do espaço entram na prática social e política, as relações estabelecidas entre os objetos e as pessoas no espaço representado dependendo de uma lógica que os faz, cedo ou tarde, explodir porque incoerentes. Os *espaços de representação*, vividos mais que concebidos, não constroem jamais à coerência, não mais que à coesão. Penetrados de imaginário e de simbolismo, eles têm por origem a história, de um povo e a de cada indivíduo pertencente a esse povo. Os etnólogos, os antropólogos, os psicanalistas estudam, sabendo ou não, esses espaços de representação, freqüentemente esquecendo de confrontá-los com as representações do espaço que coexistem, conciliando-se ou neles interferindo, negligenciando ainda mais a prática espacial. Os cientistas aí reconhecem isoladamente o que lhes interessa: lembranças da infância, sonhos, imagens e símbolos uterinos (ninhos, corredores, labirintos). O espaço de representação se vê, se fala; ele tem um núcleo ou centro afetivo, o Ego, a cama, o quarto, a moradia ou a casa; - a praça, a igreja, o cemitério. Ele contém os lugares da paixão e da ação, os das situações vividas, portanto, implica imediatamente o tempo. De sorte que ele pode receber diversas qualificações: o direcional, o situacional, o relacional, porque ele é essencialmente qualitativo, fluido, dinamizado.

108) Se a distinção for generalizada, ela exigirá uma reconsideração da história. Conviria não apenas estudar a história do espaço, mas a das representações, assim como a dos laços entre elas, com a prática, com a ideologia. Uma tal história comportaria, por conseguinte, a gênese desses espaços, mas sobretudo de suas conexões, distorções, deslocamentos, interferências e de seus laços com a prática espacial das sociedades (modos de produção).

109) Pode-se rebater que as representações do espaço tenham um alcance prático, que elas se inserem, modificando-as, nas *texturas* espaciais, emprestadas de conhecimentos e de ideologias eficazes. As representações do espaço teriam assim um alcance considerável e uma influência específica na produção do espaço. Como? Pela construção, ou seja, pela arquitetura, concebida não como a edificação de tal “imóvel” isolado, palácio, monumento, mas como um projeto se inserindo num contexto espacial e numa textura, o que exige “representações” que não se perdem no simbólico ou no imaginário.

110) Em contrapartida, os espaços de representação não seriam produtivos, senão de obras simbólicas, freqüentemente únicas, por vezes determinando uma direção “estética”, esgotando-se ao fim de um certo tempo depois de ter suscitado uma série de expressões e de incursões no imaginário.

111) Uma tal distinção deve ser manejada com bastante precaução. Rapidamente ela introduziria dissociações, enquanto se trata, ao contrário, de restituir a unidade produtiva. Ademais, não é certo que ao avançar ela possa ser generalizada. O Oriente (a China) conheceu a diferença entre as representações do espaço e os espaços de representação? Nada é menos certo. É possível, ao contrário, que seus ideogramas contenham indissolivelmente uma presença da ordem do mundo (espaço-tempo) e uma apreensão do espaço-tempo concreto (prático e social) nos quais se desenvolvem os simbolismos, se compõem as obras de arte, se constroem os edifícios, templos e palácios. Mais adiante retornaremos a essa questão, sem, aliás, respondê-la, por falta de um conhecimento determinado do Oriente. Em contrapartida, no Ocidente e quanto à prática ocidental, a partir da Grécia e de Roma, tentaremos mostrar a gênese dessa distinção, seu alcance e seu sentido. Não é, além disso, certo que a distinção se mantenha sem alteração até a época moderna, nem que não tenha havido inversões de situação (a produtividade de espaços de representação, por exemplo).

112) Determinados povos (digamos, por exemplo, os andinos do Peru, época Chavin) tiveram uma representação do espaço da qual são testemunhos os planos de templos e palácios³⁶, e um espaço de representação que figura nas obras de arte, grafismos, tecidos etc. Qual relação havia entre esses dois aspectos de uma época? Hoje em dia o conhecimento obstina-se em reconstituir pela via conceitual uma conexão que nada tem de uma aplicação à “realidade” de um saber preexistente. Daí a extrema dificuldade dessa reconstrução: os símbolos, que se sente e pressente, escapam como tais ao nosso saber abstrato, sem corpo, sem temporalidade, sofisticado, eficaz, mas “irreal” em relação a certas “realidades”. Que houve nesse meio ou interstício, entre as representações do espaço e o espaço de representação? Uma cultura? Decerto, mas a palavra tem uma plenitude enganosa. O trabalho da arte? Certamente, mas quem e como? A imaginação? Talvez, mas por que e para quem?

113) A distinção proposta teria ainda mais alcance se os teóricos e os práticos de hoje operassem, cada um de seu lado, uns elaborando espaços de representação, outros representações do espaço. Para citar nomes, pode-se pensar que Frank Lloyd Wright aceita um espaço de representação comunitária, oriundo de uma tradição bíblica e protestante, ao passo que Le Corbusier elabora uma representação do espaço tecnicista, cientificista, intelectualizada.

³⁶ Cf. F. Hebert Stevens, *L'Art de l'Amérique du sud*, Arthaud, 1973, p.55 et seq. Para compreender o espaço medieval, representação do espaço – espaço de representação, ler *le Grand et le Petit Albert* e sobretudo *le Traité des influences astrales*, reed. Albin Michel, 1971.

114) Talvez seja preciso ir mais longe e admitir que os produtores do espaço sempre agiram segundo uma representação, ao passo que os “usuários” suportam o que se lhes é imposto, mais ou menos inserido ou justificado em seu espaço de representação. Como se efetuam tais manipulações? Cabe à análise responder. Se é certo que os arquitetos (e os urbanistas) têm uma representação do espaço, de onde eles a tiram? Em proveito de quem ela se “operacional”? Se é certo que os “habitantes” têm um espaço de representação, um curioso mal-entendido começa a se elucidar. O que não quer dizer que ele desaparece na prática social e política.

115) A noção de *ideologia*, ferida de obsolescência, periga mesmo se a teoria crítica ainda admite sua necessidade. Esse conceito nunca se elucida; abusou-se dele: ideologia marxista, ideologia burguesa, ideologia proletária, revolucionária, socialista etc. Distinções incongruentes entre a ideologia em geral e as ideologias particulares, entre “aparelhos ideológicos” e instituições do saber etc.

116) O que é uma ideologia sem um espaço ao qual ela se refere, que ela descreve, do qual ela utiliza o vocabulário e as conexões, do qual ela contém o código? Que seria da ideologia religiosa, na espécie judaico-cristã, se ela não se baseasse nos lugares e seus nomes: a igreja, o confessionário, o altar, o santuário, o púlpito, o sacrário etc.? Que seria da Igreja sem as igrejas? A ideologia cristã, veiculando um judaísmo reconhecível e malconhecido (Deus, o pai etc.), criou espaços que asseguram sua duração. Mais geralmente, o que se denomina “ideologia”, só adquire consistência intervindo no espaço social, na sua produção, para aí ganhar corpo. Em si, ela não consistiria sobretudo num discurso sobre esse espaço?

117) Se o conhecimento, segundo uma fórmula célebre que vem de Marx, torna-se imediatamente e não mais mediamente uma força produtiva, e isso a partir do modo de produção capitalista³⁷, a relação ideologia-conhecimento muda. O saber toma o papel da ideologia. A ideologia, enquanto distinta do saber, caracteriza-se pela retórica, a metalinguagem, portanto, verborrêia e elucubração (não mais pela sistematização filosófico-metafísica, pela “culturas” e “valores”). Mais ainda: ideológica e lógica podem se confundir, na medida em que a pesquisa obstinada de uma coerência e de uma coesão extirpa as contradições pelo alto – informação e saber – e por baixo, o espaço da vida cotidiana.

118) Um *representação do espaço* pôde misturar ideologia e conhecimento no interior de uma prática (sócio-espacial). Assim, tipicamente, a perspectiva clássica. Do mesmo modo, hoje em dia, o espaço dos planejadores, aquele da localização que atribui a cada atividade um lugar pontual.

³⁷ Cf. *Grundrisse*.

119) A ideologia e o saber, mal discerníveis, entram no conceito mais amplo de *representação*, que suplanta desde logo o de ideologia. Esse conceito pode servir de instrumento (operatório) para a análise de espaços, assim como de sociedades que os geraram e se assenhorearam deles.

120) Na Idade Média, a prática espacial compreendia as redes de caminhos na vizinhança de comunidades camponesas, de mosteiros e castelos, e as estradas religando as cidades, as grandes vias de peregrinações e cruzadas. Quanto às representações do espaço, elas são emprestadas das concepções de Aristóteles e de Ptolomeu, modificadas pelo cristianismo: a terra, o “mundo” subterrâneo, e o Cosmos luminoso, céu dos justos e dos anjos, habitado por Deus, o pai, seus Filhos e o Espírito. Uma esfera fixa, num espaço finito, seccionado diametralmente pela superfície terrestre, abaixo da qual situam-se os infernos, acima da qual, parte superior da esfera, encontra-se o Firmamento, a cúpula portando as estrelas fixas, os círculos de planetas, espaço atravessado pelas mensagens e mensageiros divinos, preenchido pela Glória luminosa da Trindade, tal foi a concepção do espaço em São Tomás e n’*A Divina Comédia*. Quanto aos espaços de representação, eles colocam no centro da vizinhança a igreja aldeã, o cemitério, o edifício da câmara e os campos, ou ainda a praça e a torre da cidade. Esses espaços de representação interpretam por vezes maravilhosamente as representações cosmológicas; assim, o caminho de *Saint Jacques* duplica sobre a superfície terrestre a Via que vai do Câncer ao Capricórnio na cúpula celeste, a Via láctea, rastro de esperma divino onde nascem as Almas, que seguem a encosta, caem na terra e encontram, se conseguem, a via da redenção: a peregrinação que os conduz a Compostela (o campo de estrelas). O corpo, evidentemente, entra no jogo de representações concernentes ao espaço: “*Touro* domina sobre o pescoço; *Gêmeos* sobre os ombros; *Câncer* sobre as mãos e os braços; *Leão* sobre o peito, o coração e o diafragma; *Virgem* sobre o estômago; *Libra* diz respeito à segunda parte dos rins; *Escorpião* os locais próprios à concupiscência...”, declara Alberto, o Grande.

121) Pode-se supor que a prática espacial, as representações do espaço e os espaços de representação intervêm diferentemente na produção do espaço: segundo suas qualidades e propriedades, segundo as sociedades (modo de produção), segundo as épocas. As relações entre esses três momentos – o percebido, o concebido, o vivido – nunca são simples, nem estáveis, tampouco são, mais “positivas”, no sentido em que esse termo opor-se-ia ao “negativo”, ao indecifrável, ao não-dito, ao interdito, ao inconsciente. Esses momentos e suas conexões cambiantes são conscientes? Sim, e contudo mal conhecidos. Pode-se declará-los “inconscientes”? Não, pois geralmente são ignorados, e a análise os retira da sombra, com risco de equívocos. Tais conexões, das quais sempre é preciso *falar*, o que não equivale a *saber*, mesmo “inconscientemente”.

122) *I.18* Se há produção e processo produtivo do espaço, há história; assim, pode-se formular a quarta implicação. A história do espaço, de sua produção enquanto “realidade”, de suas formas e

representações, não se confunde nem com o encadeamento causal de fatos ditos “históricos” (datados), nem com a sucessão, com ou sem finalidade, de costumes e leis, de idéias e ideologias, de estruturas sócio-econômicas ou de instituições (superestruturas). As forças produtivas (natureza, trabalho e organização do trabalho, técnicas e conhecimentos) e, obviamente, as relações de produção, têm um papel – a determinar – na produção do espaço.

123) **Trata-se, afinal**, de declarar que a passagem de um modo de produção a outro apresenta o maior interesse teórico, enquanto efeito de contradições nas relações sociais de produção, que não podem deixar de se inscrever no espaço, **subvertendo-o**. Cada modo de produção tendo, por hipótese, seu espaço *apropriado*, um novo espaço se produz durante a transição. O modo de produção considerado como acabado (sistema fechado) passa por objeto privilegiado; o pensamento ávido de transparência ou de substancialidade ou de ambos tem uma predileção por um tal “objeto”. Ao contrário, as transições revelarão a produção de um espaço novo, pela seqüência ordenada. Assim, a cidade do Renascimento, dissolução de relações feudais e crescimento do capitalismo comercial. Então se constitui o código ao qual foi feita alusão, do qual a análise (pondo o acento no paradigma) ocupará mais adiante um bom número de páginas. Em via de formação desde a antigüidade (a *citê* grega e romana, mas também os trabalhos de Vitrúvio e dos filósofos) esse código fornecera uma linguagem aos escritores. Ele corresponde à prática espacial, e sem dúvida à representação do espaço, mais que aos espaços de representação, ainda impregnados de magia e de religião. Que o código se estabelece, isso quer dizer que as “pessoas” – habitantes, construtores, políticos – deixaram de ir de mensagens urbanas ao código decifrando (descriptando) a realidade, cidade e campo, para ir do código às mensagens produzindo discurso e realidade adequadas. Esse código tem uma história, que resulta da história inteira da cidade, no Ocidente. Ele deve permitir à organização urbana, a várias retomadas subvertida, tornar-se saber e poder, portanto, instituição. O que começa o declínio, o fim da autonomia das cidades e do sistema urbano como realidade histórica. O Estado erige-se acima das cidades históricas; ele fará explodir a estrutura e o código. Um tal código é uma superestrutura, não a própria cidade e o espaço e a relação “cidade-campo” nesse espaço. Com esse código fixaram-se o alfabeto e a língua da cidade, os signos elementares, seu paradigma e suas ligações sintagmáticas. Em termos menos abstratos, as fachadas se conciliam para determinar as perspectivas; as entradas e saídas, portas, janelas, subordinam-se às fachadas, às perspectivas; ruas e praças ordenam-se em torno de edifícios, palácios de chefes políticos e de instituições (as autoridades municipais tendo ainda uma predominância). A diversos níveis, da morada familiar ao monumento, do espaço “privado” ao território, os elementos desse espaço se dispõem e se compõem de uma maneira ao mesmo tempo conhecida e surpreendente, que não perdeu seu charme no final do século XX. O código do espaço permitia ao mesmo tempo nele viver, compreendê-lo, produzi-lo. Ele não fornecia

um simples procedimento de leitura. Ele reunia signos verbais (palavras, frases, com seu sentido resultando de um processo significante) e signos não verbais (músicas, sons, chamados, construção arquitetural).

124) A história do espaço não pode se contentar em estudar esses momentos privilegiados: a formação, o estabelecimento, o declínio e o estilhaçamento de tal código. Ela não pode deixar de lado o global: os modos de produção como generalidades, as sociedades particulares que eles englobaram com suas singularidades, eventos, instituições. A história do espaço periodizará o processo produtivo de uma maneira que não coincidirá exatamente com as periodizações admitidas.

125) *O espaço absoluto* consiste em fragmentos da natureza, em lugares eludidos por suas qualidades intrínsecas (caverna ou cume, fonte ou rio), mas dos quais a consagração termina por esvaziá-los dessas características e particularidades naturais. O espaço-natureza se povoa de forças políticas. A arquitetura subtrai à natureza um lugar para aprestá-lo ao político através de um simbolismo (assim como o estatuto do deus local ou da deusa no templo grego, o santuário vazio ou contendo um simples espelho num templo xintoísta etc.). Uma interioridade consagrada se opõe à exterioridade natural e, entretanto, a retoma e a reúne. O espaço absoluto no qual se desenrolam ritos e cerimônias retém da natureza certos traços que se modificam para se incorporar ao cerimonial: as idades, os sexos, a genitalidade (fecundidade). Ao mesmo tempo cívico e religioso, o espaço absoluto conserva, pois, nele, as descendências, relações imediatas, mas transferidas à cidade, ao Estado político fundado sobre a cidade. As forças sócio-políticas que ocupam esse espaço também têm implicações administrativas e militares: nem os escribas, nem os exércitos ficam de lado. Os que *fazem o espaço* (os camponeses, os artesãos) não são os que o *gerem* servindo-se dele para organizar a produção e a reprodução sociais, a saber, os sacerdotes, guerreiros, escribas, príncipes. Estes possuem o espaço que outros produzem, e o apropriam dele usufruindo.

126) Do espaço absoluto, religioso e político, produzido por comunidades de sangue, de terror, de língua, procede o espaço relativizado, *histórico*. O espaço absoluto não desaparece por isso; ele persiste como camada ou sedimento do espaço histórico, suporte de espaços de representação (simbolismos religiosos, mágicos, poéticos). Um movimento dialético interno o anima, impele-o para seu fim e, entretanto, o perpetua: o pleno e o vazio se combatem nele. A plenitude invisível do espaço político (aquele da *cit*é da Cidade-Estado) se instaura no vazio de um espaço natural subtraído à natureza, à maneira da “nave” ou **du “vaisseau”** de uma catedral. Em seguida, a historicidade rompe definitivamente a naturalidade instaurando-se sobre as ruínas deste espaço de acumulação (de todas as riquezas e recursos: os conhecimentos, as técnicas, o dinheiro, os objetos preciosos, as obras de arte e os símbolos). Dessa acumulação e sobretudo de seu período primitivo, onde se distinguem ainda mal a naturalidade e a historicidade, Marx deixou a teoria, sobre a qual

será preciso retornar, pois ela permanece incompleta. Um “sujeito” domina esse período: a cidade histórica ocidental, com seu território que ela domina. No curso desse período, a atividade produtiva (o trabalho) deixa de se confundir com a reprodução que perpetua a vida social; ela se desprende, mas para se tornar a presa da abstração: trabalho social abstrato, espaço abstrato.

127) Esse *espaço abstrato* assume a seqüência do espaço histórico, que também nele persiste como sedimento e suporte, que vai se debilitando, de espaços de representação. O espaço abstrato funciona “objetalmente” como conjunto de coisas-signos, com suas relações formais: o vidro e a pedra, o cimento e o aço, os ângulos e as curvas, os plenos e os vazios. Esse espaço formal e quantificado nega as diferenças, as que provêm da natureza e do tempo (histórico), assim como as oriundas do corpo, idades, sexos, etnias. A significância de um tal conjunto remete a uma sobre-significância que escapa ao sentido: o funcionamento do capitalismo, ao mesmo tempo estilhaçante e dissimulado. O espaço dominante, o dos centros de riqueza e de poder, se esforça para aprestar os espaços dominados, os das periferias. Ele reduz a si, por uma ação freqüentemente violenta, os obstáculos e resistências. Quanto às diferenças, são remetidas por sua própria conta a simbolismos que tomam obrigatoriamente a forma de uma arte ela própria abstrata. De fato, o simbólico derivado do malconhecimento do sensível, do sensual, do sexual, malconhecimento inerente às coisas-signos do espaço abstrato, se objetiva de maneira derivada: aura fálica de monumentos-edificações, arrogância das torres, autoritarismo (burocrático-político) imanente ao espaço repressivo. O que exige uma análise aprofundada. Uma das contradições inerentes ao espaço abstrato consiste na negação do sensual e do sexual ao passo que não tem por referência senão a genitalidade: a célula familiar moradia, apartamento, pavilhão, vivenda etc.), a paternidade e a maternidade, a identidade colocada entre a fecundidade e o gozo. A reprodução das relações sociais se confunde, assim, brutalmente com a reprodução biológica, ela mesma concebida de uma maneira tão simples quanto grosseira. Na prática espacial, a reprodução das relações sociais predomina. A representação do espaço, ligada ao saber como ao poder, reserva apenas um lugar mínimo aos espaços de representação, reduzidos às obras, às imagens, às lembranças, onde o conteúdo afastado (sensorial, sensual, sexual) aflora apenas o simbolismo. Se a criança pode viver num tal espaço indiferente à idade e ao sexo (ao próprio tempo), o adolescente aí sofre, pois ele não descobre sua própria realidade nem como imagem viril ou feminina, nem como imagem de gozo possível. O adolescente que não pode enfrentar nem a arrogância dos edifícios, nem a exibição dos signos, só pode encontrar as diferenças, o natural, o sensorial-sensual, o sexual e o gozo, pela revolta.

128) O espaço abstrato não se define apenas pela desapareição das árvores, o distanciamento da natureza; e não só pelos grandes vazios estatistas e militares, os lugares-cruzamentos, ou pelos centros comerciais onde confluem as mercadorias, o dinheiros, os veículos. Ele não se define

partindo-se do percebido. Sua abstração nada tem de simples: ela não é transparente e não se reduz nem a uma lógica, nem a uma estratégia. Sua abstração não coincide nem com a do signo, nem com a do conceito que funciona *negativamente*. Esse espaço carrega a negatividade em relação ao que o precede e o suporta: o histórico, o religioso-político. Ele funciona também negativamente em relação ao que nele nasce e ao que o atravessa, um espaço-tempo diferencial. Ele nada tem de um “sujeito” e, contudo, ele age como um “sujeito” veiculando e mantendo determinadas relações sociais, dissolvendo outras, opondo-se, ainda, a outras. Esse espaço abstrato funciona *positivamente* em relação à suas implicações: técnicas, ciências aplicadas, saber ligado ao poder. Ele é mesmo identicamente o lugar, o meio, o instrumento dessa “positividade”. Como é possível? Definir-se-ia pela alienação reificante, o meio da mercadoria tornado ele próprio mercadoria, vendido no atacado e no varejo? Talvez, mas sua “negatividade” não é por isso negligenciável, e o abstrato não se reduz à “coisa absoluta”. A partir de agora, o estatuto desse espaço abstrato aparece como altamente complexo. Se ele dissolve, englobando-os, os “sujeitos” antigos, a aldeia, a cidade, ele substitui esses “sujeitos”. Ele se constitui em espaço do poder, o que provoca eventualmente (possivelmente) sua própria dissolução em razão de conflitos (contradições) que nele nascem. Haveria, portanto, o pseudo-sujeito aparente, impessoal, o *Se* abstrato, o espaço social moderno – e, escondido nele, velado por sua transparência ilusória, o verdadeiro “sujeito”, o poder estatista (político). Nesse espaço, e sobre ele, tudo se declara: se diz e se escreve. Enquanto há pouco a dizer, ainda menos a viver. O vivido se esmaga. O concebido o assalta. O histórico se vive como nostalgia, e a natureza como nostalgia, o horizonte **para trás {perdido}**. O afetivo, com o sensorial-sensual, permanecendo aquém desse espaço, não impregnando nenhum simbolismo, teria, portanto, encontrado esse nome que designa um sujeito e sua refutação pela absurda racionalidade do espaço: o inconsciente.

129) A respeito desse espaço abstrato, instrumental (portanto, manipulado por toda espécie de “autoridades”, seu lugar e meio) ganha corpo uma interrogação cujo alcance só aparecerá mais tarde. Ela concerne ao silêncio dos usuários. Por que eles suportam sem vastas revoltas as manipulações que lhes custam seus espaços, suas vidas cotidianas? Por que os protestos permanecem limitados a “grupos esclarecidos”, portanto, elitistas, que geralmente evitam essas manipulações? Os meios elitistas, à margem dos meios políticos, fazem barulho – **falatórios {palavreados}** – sem grandes resultados. Por que os protestos não ganham os partidos políticos ditos “de esquerda”? Por que os políticos mais **avistados {esclarecidos}** pagam caro por sua lucidez?³⁸ A burocracia já teria um tal peso que nada de política possa resistir a ela? Um tal fenômeno, muito surpreendente, mundial, deve

³⁸ Trata-se, entre outros, do PSU e de seu dirigente, M. Rocard, vencido nas eleições de 1973, na França; como também, nos Estados Unidos, de Mc Govern, em 1971.

ter causas e razões múltiplas. Como uma também estranha indiferença poderia se manter se a atenção e o interesse dos “usuários” não estão desviados para outra coisa? Se não houvessem álibis propostos às suas reivindicações e proposições? Se não houvesse substituição de objetos a esses objetivos, porém, essenciais? Ao espaço social substitui, talvez, uma porção ilusoriamente privilegiada desse espaço, a parte escrituraria e imaginada, assentada em escritos (jornalismo, literatura), acentuada pela mídia, em suma, a abstração dotada de uma terrível potência redutora do “vivido”.

130) Apoiado pelo saber não crítico (positivo), sustentado por uma capacidade de violência terrificante, mantido por uma burocracia que se apodera dos resultados do capitalismo ascendente em seu proveito, esse espaço abstrato durará sempre? Se fosse assim, seria preciso ver nele o lugar e meio da última abjeção, a estabilidade final prevista por Hegel, o resultado da entropia social. Contra essa abjeção, não haveria mais outro recurso a não ser os espasmos do Acéfalo (Georges Bataille). O terreno vago seria o último recurso da vitalidade irreduzível.

131) Numa perspectiva menos pessimista, pode-se mostrar que o espaço abstrato contém contradições específicas; essas *contradições do espaço* procedem, em parte, de antigas contradições, oriundas do tempo histórico, modificando-as: ora agravando-as, ora atenuando-as. Entre essas antigas contradições nascem novas, que eventualmente conduzem o espaço abstrato em direção a seu fim. No seio desse espaço, a reprodução das relações sociais de produção não se consuma sem um duplo movimento: dissolução de relações, nascimento de novas relações. De modo que o espaço abstrato, em que pese sua negatividade (ou melhor, em razão dessa negatividade), engendra um novo espaço, que terá o nome de *espaço diferencial*. Por que? Porque o espaço abstrato tende para a homogeneidade, porque ele reduz as diferenças (particularidades) existentes, e porque o espaço novo só pode nascer (ser produzido) acentuando as diferenças. Ele reunirá o que o espaço abstrato separa: as funções, os elementos e momentos da prática social. Ele acabará com as localizações que rompem a unidade do corpo (individual e social), do corpo de necessidades, do corpo do conhecimento. Ao contrário, ele discernirá o que o espaço abstrato tende a confundir, entre outras, a *reprodução* social com a genitalidade, o gozo com a fecundidade biológica, as relações sociais com as relações familiares (enquanto uma diferenciação cada vez mais indispensável os discerne, e que o espaço do gozo, se ele se produz, não terá nada em comum com os espaços funcionais, sobretudo com o espaço da genitalidade: as células familiares e sua disposição em caixas superpostas, os imóveis “modernos”, as torres, os “conjuntos urbanos” etc.).

132) *I.19* Se cada sociedade produz um espaço, o seu, seguem-se ainda algumas conseqüências. Uma “existência social” que se desejasse e se dissesse “real”, mas não produzisse seu espaço, permaneceria uma entidade, uma espécie de abstração muito particular; ela não sairia do ideológico, até do “cultural”. Ela cairia no folclore e cedo ou tarde definharia, perdendo ao mesmo tempo sua

identidade, sua denominação, seu pouco de realidade. O que deixa entrever um critério, permitindo discernir o ideológico da prática, assim como do saber (distinguir o vivido do percebido e do concebido, com suas relações, oposições e disposições, esclarecimentos e ocultações).

133) Sem nenhuma dúvida, a sociedade medieval (o modo de produção feudal, suas variantes e particularidades locais) criou seu espaço. Ele se estabeleceu sobre o espaço anteriormente constituído, conservando-o como sedimento e suporte de símbolos; de maneira análoga, ele persiste. Castelos, monastérios, catedrais, foram os pontos fortes, fixando na paisagem, transformada pelas comunidades camponesas, a rede de caminhos e estradas. Esse foi o espaço do “take off”, da arrancada da acumulação na Europa ocidental, as cidades sendo o lugar original, o berço dessa acumulação.

134) O capitalismo e o neo-capitalismo produziram o espaço abstrato que contém o “mundo da mercadoria”, sua “lógica” e suas estratégias à escala mundial, ao mesmo tempo que a potência do dinheiro e a do Estado político. Esse espaço abstrato apóia-se em enormes redes de bancos, centros de negócios, de grandes unidades de produção. E também no espaço das auto-estradas, dos aeroportos, das redes de informação. Nesse espaço, a cidade, berço da acumulação, lugar da riqueza, sujeito da história, centro do espaço histórico, explodiu.

135) O “socialismo” (isso que hoje em dia assim se chama, de uma maneira confusa; de fato, não existe “sociedade comunista” e seu conceito se obscurece, a noção de “comunismo” servindo sobretudo para sustentar dois mitos solidários, o do anti-comunismo e o da revolução comunista realizada aqui ou acolá), o *socialismo de Estado* produziu um espaço?

136) A questão tem sua importância. Uma revolução que não produz um espaço novo não vai até o limite de si própria; ela fracassa; ela não muda a vida; ela só modifica superestruturas ideológicas, instituições, aparelhos políticos. Uma transformação revolucionária se verifica pela capacidade criadora de obras na vida cotidiana, na linguagem, no espaço, um não acompanhando, necessariamente, o outro, igualmente.

137) Todavia, a questão não requer uma resposta precipitada. Ela merece longa reflexão e paciência. Não é impossível que o período revolucionário, o da **alteração {transformação}** intensa, coloque no lugar as condições de um novo espaço, mas que sua realização exija um tempo muito longo: um período de calma. A prodigiosa fermentação criadora da Rússia soviética, entre 1920 e 1930, fracassou na arquitetura e no urbanismo mais ainda que noutros domínios; e os anos estéreis sucederam os anos fecundos. Que querem dizer esse fracasso, essa esterilização? Onde se encontra, nos dias de hoje, a produção arquitetural que se poderia qualificar de “socialista”, ou simplesmente de nova em relação às produções capitalistas. Onde se encontra o urbanismo correspondente? Em Berlim Oriental, no ex-*Stalinallée*, rebatizado *Karl Marxallée {Karl-Marx-Allee}*? Em Cuba? Em

Moscov? Em Pequim? Onde está a confrontação entre a sociedade “real” dita com ou sem razão socialista e o projeto de sociedade nova segundo K. Marx e F. Engels? Como conceber e apropriar o espaço global de uma sociedade “socialista”? Em suma, onde está a *prova pelo espaço*, ou seja, pela prática espacial das sociedades que se situam num modo de produção “socialista”? Mais precisamente ainda, qual relação existe entre o espaço inteiro definido pelas relações de produção “socialistas” e o mercado mundial oriundo do modo de produção capitalista, que pesa sobre o planeta inteiro e impõe uma divisão do trabalho à essa escala, portanto, uma repartição do espaço, das forças produtivas nesse espaço, das fontes de riqueza e dos fluxos?

138) Questões múltiplas às quais atualmente é difícil responder, pela falta de informações, pela falta de conhecimentos. E, entretanto, se não existe invenção arquitetural, criação de um espaço específico, pode-se falar de um socialismo, ou não é necessário falar de uma transição não realizada?

139) Para anunciar o que virá, pode-se a partir de agora dizer que duas direções, duas vias se abrem ao “socialismo”. Numa orientação, coloca-se o acento no crescimento acelerado, a qualquer preço, por razões diversas (competição, prestígio, potência). O socialismo de Estado contenta-se com uma versão aperfeiçoada dos processos capitalistas de crescimento; ele **reforça {acentua}** pontos fortes: grandes empresas, grandes cidades (ao mesmo tempo enormes unidades de produção e centros de poder político). As consequências desse processo, a saber, o desenvolvimento desigual agravado, o atraso de regiões e de camadas inteiras da população, são considerados, nessa perspectiva, como negligenciáveis. Na segunda perspectiva, a estratégia **reforça {acentua}**, de início, empresas pequenas e médias, em cidades de mesmo porte; ela se esforça para conduzir ao desenvolvimento o conjunto do território e do povo, sem separar o crescimento do desenvolvimento. A inevitável urbanização da sociedade não se realizaria em detrimento de setores inteiros, acentuando as desigualdades de crescimento e de desenvolvimento; ela procederia superando a oposição “cidade-campo” ao invés de degradar um pela outra num magma indiscernível.

140) A luta de classes? Ela intervém na produção do espaço, produção da qual as classes, frações e grupos de classes são os agentes. A luta de classes, hoje mais que nunca, se lê no espaço. Para dizer a verdade, só ela impede que o espaço abstrato se estenda ao planeta, literalmente apagando as diferenças; só a luta de classes tem uma capacidade diferencial, a de produzir diferenças que não sejam internas ao crescimento econômico considerado como estratégia, “lógica” e “sistema” (diferenças induzidas ou toleradas). As formas dessa luta são muito mais variadas que outrora. Dela fazem parte, certamente, as ações políticas das minorias.

141) Na primeira metade do século XX, as reformas agrárias e as revoluções camponesas remodelaram a superfície do planeta; uma grande parte dessas modificações foi útil ao espaço abstrato, nivelando (e mecanizando)³⁹ o espaço anterior, o dos povos e cidades históricas. Em seguida, as guerrilhas urbanas e a intervenção das “massas” até nas cidades prolongou essa ação, especialmente na América Latina. Em maio de 1968, na França, a ocupação e tomada de *seu* espaço, inicialmente pelos estudantes, em seguida pela classe operária, anunciou algo de novo no movimento. A interrupção (momentânea, sem nenhuma dúvida) dessa reapropriação do espaço suscita desesperos. Somente o trator e o coquetel Molotov poderiam modificar o espaço existente. Destruir para reconstruir? Sim, mas o quê? Refazer os mesmos produtos com os mesmos meios de produção? Destruir também os meios? Essa atitude minimiza as contradições da sociedade e do espaço existentes; ela admite, sem prova, o fechamento do “sistema”; cobrindo esse sistema de injúrias, ela se deixa fascinar e, imponderadamente, exalta sua potência. Um tal “esquerdismo” esquizofrênico **retém em si {guarda consigo}** suas próprias contradições, “inconscientes”. O apelo à espontaneidade absoluta na destruição e na construção implica também a destruição do pensamento, do saber, das capacidades inventivas, sob pretexto de que elas não permitem, imediatamente, uma revolução total e absoluta, que não se sabe, aliás, definir.

142) É preciso reconhecer, no entanto, que a burguesia dirige sua luta pelo espaço e no espaço conservando a iniciativa. O que responde à questão já colocada: a passividade, o silêncio dos “usuários”.

143) O espaço abstrato funciona de maneira altamente complexa. Ao mesmo título que o diálogo, esse espaço implica um acordo tácito, um pacto de não-agressão, um quase contrato de *não-violência*. Ou seja, de reciprocidade, de uso partilhado. Na rua, cada passante **é presumido não atacar** o que encontra; o agressor que transgride essa lei comete um ato criminoso. Um tal espaço supõe uma “economia espacial”, solidária da economia verbal, apesar de distinta, que valoriza para as pessoas algumas relações em alguns lugares (os magazines e butiques, os cafés, os cinemas etc.) e, por conseguinte, suscita discursos conotativos a propósito desses lugares, levando a um “consenso” e a uma convenção: nesses locais, evita-se os aborrecimentos, propõe-se andar tranquilamente, estar bem etc. Quanto aos discursos denotativos, isto é, descritivos, têm um aspecto quase jurídico, também conduzindo a um consenso: não se luta para ocupar o mesmo local; deixa-se espaços disponíveis, ordenando-se, ressalvada a impossibilidade, os “proxêmios”, as distâncias respeitadas. O que, por sua vez, exercita uma lógica e uma estratégia da propriedade no espaço: “o que é seu não é meu, lugares e coisas”. E, não obstante, existem lugares comuns, lugares partilhados, cuja posse e

³⁹ Aqui perdeu-se a homofonia entre *raboter* (aplainar, nivelar) e *robotiser*, aqui traduzido como mecanizar (N.T.).

consumo não podem ser inteiramente *privados*, como os cafés, as praças, os monumentos. O consenso espacial, aqui rapidamente descrito, faz parte da civilização, como a interdição de determinados atos grosseiros ou ofensivos (*vis-à-vis* das crianças, das mulheres, dos velhos e mesmo de toda a população). Portanto, ele opõe à luta de classes, como a outras violências, um fim de **não-receber**.

144) Cada espaço foi colocado antes da chegada do ator, sujeito individual e coletivo, porque sempre membro de um grupo, de uma classe, que procura apropriar-se desse espaço. Essa existência pré-suposta condiciona a presença, a ação, o discurso desse “sujeito”, a competência e a performance: e, porém, sua presença, sua ação, seu discurso a negam, supondo-a: ele a aprova enquanto obstáculo, como objetividade resistente, às vezes implacavelmente dura, como nos casos de muros de concreto, difíceis de modificar um pouco que seja, e como no de excesso de regulamentos draconianos que impedem tocá-la de uma maneira que as modifique. Portanto, uma *textura* do espaço não propicia tão-somente lugar a atos sociais sem lugar e sem laço com ela, mas a uma prática espacial determinada por ela: a um uso coletivo e individual. Portanto, a um encadeamento de atos que não se reduzem a uma prática significativa, ainda que eles a envolvam. No curso desses atos, a vida e a morte não são pensadas, nem estimuladas, tampouco ditas: acontecem. O tempo, no seio do espaço, consome, devora o ser vivente: sacrifício, gozo ou sofrimento. Ora, o espaço abstrato, aquele da burguesia e do capitalismo, enquanto ligado à troca (de bens e mercadorias, de palavras, escritas e faladas etc.) mais que qualquer outro, implica consensos. É preciso acrescentar que nesse espaço a violência não fica sempre latente e oculta? É uma de suas contradições: entre a segurança aparente e a violência que ameaça sem cessar explodir e, às vezes, aqui ou ali, explode.

145) A antiga luta de classes entre a burguesia e a aristocracia produziu espaços onde essa luta transparece manifestamente. Muitas cidades históricas foram remanejadas por esse conflito que deixou traços e resultados evidentes como tais. A burguesia, vitoriosa politicamente, rompe o espaço aristocrático do *Marais*, no centro da Paris histórica, o integra à produção material, instala-se nos edifícios suntuosos de ateliês, butiques, apartamentos; à sua maneira, ela desfigura e vivifica esse espaço, “popularizando-o”. Nos dias de hoje, a elitização, aburguesamento ao segundo grau, aí prossegue; a burguesia conserva a iniciativa, numa grande cidade histórica. Ela a conserva a escalas muito mais vastas. Ela começa a exportação de indústrias “poluentes” em direção aos países mal desenvolvidos: para o Brasil, na América, para a Espanha, na Europa, induzindo, assim, diferenças internas ao modo de produção.

146) Os **arredores** do Mediterrâneo tornam-se espaço de lazer para a Europa industrial. Esse é um caso notável de uma *produção do espaço* que prossegue por diferença interna ao modo de produção; espaço de lazer e mesmo num sentido de não-trabalho (férias, mas também convalescenças,

repouso, retiros etc.), assim os **arredores** do Mediterrâneo entram na divisão social do trabalho; um neo-colonialismo aí se instala, econômica e socialmente, arquitetural e urbanisticamente. Às vezes esse espaço tende a extravasar os constrangimentos do neo-capitalismo que o regem; seu uso exige qualidades ecológicas: a imediatidade do sol e do mar, a proximidade de centros urbanos e de habitações provisórias (hotéis, pavilhões). Há, portanto, uma certa especificidade qualitativa em relação aos grandes centros industriais onde destaca-se, em estado puro, o quantitativo. Esse espaço poderia ser considerado, caso essa “especificidade” seja aceita sem crítica, como o espaço de uma despesa improdutiva, de um vasto desperdício, de um sacrifício intenso e colossal de coisas, de símbolos, de energias em excesso: o esporte, o amor, a renovação, mais que o repouso. Essa centralidade quase sacrificial das cidades de lazer opor-se-ia fortemente à centralidade produtiva das cidades na Europa do Norte. O desperdício, **a despesa {o dispêndio}**, descobrir-se-iam ao final da cadeia temporal que vai dos lugares de trabalho e do espaço produtivista ao consumo do espaço, do sol e do mar, ao erotismo espontâneo ou provocado, à Festa das férias. O desperdício e **a despesa {o dispêndio}** não se situariam, portanto, no início da cadeia, como evento original, mas no fim, dando-lhe seu sentido. Que ilusão! Que falsa transparência e que naturalidade enganosa! **As despesas {os dispêndios}** improdutivas são organizadas zelosamente; centralizadas, ordenadas, hierarquizadas, simbolizadas, programadas elas são adequadas ao lucro dos “*tour operators*”, banqueiros e **promotores {empreendedores}** de Londres, Hamburgo etc. Em termos mais precisos, e para retomar os conceitos já apontados: na prática espacial do neo-capitalismo, com os transportes aéreos, as representações do espaço permitem manipular os espaços de representações (os do sol, do mar, da festa, do desperdício e da despesa).

147) Estas notas ocorrem aqui para tornar, desde já, mais concreta a noção de uma *produção do espaço* – e para mostrar como a luta de classes é conduzida, sob a hegemonia da burguesia.

148) *I.20* “Mudar a vida”, “mudar a sociedade”, isso não quer dizer nada se não há produção de um espaço apropriado. Dos construtivistas soviéticos, entre 1920 e 1930, e de seu fracasso, persiste esse ensinamento: à relações sociais novas, espaço novo. E reciprocamente. Essa proposição, implicada na proposição fundamental, merecerá um longo desenvolvimento. “Mudar a vida!” Vinda dos poetas e filósofos, formulada como utopia negativa, essa idéia logo cai no domínio público, ou seja, político. Ela se difunde degradando-se em palavras de ordem políticas. “Viver melhor...” “Viver de outro modo” “A qualidade de vida...” “O quadro de vida...” Daí, passa-se naturalmente às poluições, ao respeito à natureza, ao “meio ambiente”. E **trata-se de um engano {um truque}**: escamoteadas, a pressão do mercado mundial, a transformação do mundo, a produção de um novo espaço. A idéia recai na idealidade, ao passo que se trata de **conduzir ao dia {despontar, alvorecer}**, gradualmente ou por saltos, uma prática espacial diferente. O projeto de “mudar a vida” permanecerá um *slogan*

político, ora abandonado, ora retomado, enquanto persistir a cotidianidade no espaço abstrato com seus constrangimentos muito concretos, enquanto houver tão-somente melhorias técnicas de varejo (horários dos transportes, rapidez, conforto relativo), enquanto os espaços (de trabalho, de lazer, de habitação) permanecerem separados e reunidos apenas pela instância política e seu controle.

149) Nessa situação, o pensamento teórico se debate, buscando, com dificuldades, contornar os obstáculos. De um lado, ele percebe o abismo de utopias negativas, a presunção da teoria crítica, eficaz apenas no plano das palavras e representações (ideológicas); do outro lado, ele se choca com utopias tecnológicas, altamente positivas: prospectiva e programação. Ele só pode constatar a aplicação, ao espaço (portanto, às relações sociais existentes), da cibernética, da eletrônica, da informática, para daí tentar tirar alguns ensinamentos.

150) A via aqui indicada se liga, portanto, a uma hipótese estratégica, isto é, a um projeto teórico e prático a longo prazo. Projeto político? Sim e não. Ele envolve uma política do espaço, mas vai mais longe que a política e supõe uma análise crítica de toda política espacial e de toda política geral. Indicando a via para produzir um outro espaço, o de uma vida (social) outra, e de um outro modo de produção, o projeto transpõe o intervalo entre ciência e utopia, entre realidade e idealidade, entre o concebido e o vivido. Ele tende a superar sua oposição explorando a relação dialética: “possível-impossível”, objetiva e subjetivamente.

151) O papel da hipótese estratégica no conhecimento não é mais o de demonstrar. Ela centra o conhecimento em torno deste ou daquele ponto, deste ou daquele núcleo, de tal conceito ou grupamento de conceitos tomados focalmente. A estratégia tem êxito ou não; ela tem **mais ou menos muito tempo**, depois se dissolve ou se cinde. Relativamente durável em relação às operações táticas no conhecimento e na ação, ela permanece necessariamente momentânea, por isso, revisável. Ela exorta, mas não visa nenhuma verdade eterna. O jogo estratégico, cedo ou tarde, se vê frustrado. Então, o descentramento abala o que foi construído em torno de um centro.

152) Recentemente, várias operações táticas e estratégicas foram lançadas, visando o estabelecimento (o *establishment*, poder-se-ia ironizar) de uma fortaleza inexpugnável do saber. Ingênuos e astutos, certos cientistas exprimiram sua fé em sua cientificidade, colocando entre parênteses as questões que a própria cientificidade coloca: o primado atribuído ao *sabido* e ao *visto* sobre o *vivido*. A mais recente operação estratégica tenta centrar o saber na lingüística e nas disciplinas derivadas: semântica, semiologia, semiótica. Ela sucede a outras tentativas que centraram o saber em torno da economia política, da história, da sociologia etc.

153) Essa recente hipótese suscitou um grande número de pesquisas, trabalhos e obras, algumas de primeiro plano, outras superestimadas ou subestimadas, a hierarquia sempre revisável, não tendo, ela própria, nada de eterno. Ao passo que visava a construção de um centro definido e definitivo, essa

certeza se abala. De dentro e de fora. Por dentro, ela suscita interrogações às quais não pode responder: a questão do *sujeito*, por exemplo. O estudo sistemático da linguagem e/ou o estudo da linguagem como sistema, destruíram o “sujeito” em todas as acepções do termo. E eis que o pensamento **reflexionante {que reflete}** apanha os estilhaços de seu espelho: é preciso um “sujeito” e recorre-se aos velhos “sujeitos” dos filósofos: o Cogito cartesiano (retomado por Chomsky, com suas singulares propriedades; a unicidade das estruturas profundas do discurso, a generalidade de seu campo de consciência), ou o Ego husserliano, visão modernizada do Cogito cartesiano. Mas esse Cogito não pode manter sua substancialidade filosófica (meta-física), sobretudo se se tenta confrontá-lo com o inconsciente inventado para dele escapar.

154) É aqui que uma indicação anterior assume seu alcance. Nessa hipótese, acorda-se generosamente o espaço social e físico. Reduz-se-o ao espaço epistemológico (mental), o do discurso, o do Cogito cartesiano. Esquece-se que o “eu” prático, indivisivelmente individual e social, encontra-se num espaço onde ele se reconhece, a menos que ele aí não se engane. Saltando inconsideradamente do mental ao social e inversamente, transfere-se ao discurso (e particularmente ao discurso sobre o espaço) as propriedades do espaço como tal. É verdade que se busca uma mediação entre o mental e o social no *corpo*: a voz, os gestos. Mas esse corpo abstrato, tomado isoladamente como mediação entre o “sujeito” e o “objeto”, corresponde ao corpo prático e carnal, tomado como totalidade com suas qualidades espaciais (simetrias e dissimetrias), com suas propriedades energéticas (despesas, economias e desperdícios)? Mostrar-se-á mais adiante que basta considerar o corpo total (prático-sensível) para centrar de outro modo o conhecimento, para provocar um deslocamento do centro.

155) A estratégia do saber centrado em torno do discurso elude um questionamento escabroso entre todos: a relação do saber e do poder. Além disso, ela não responde de maneira satisfatória para o pensamento **reflexionante {que reflete}** ao problema teórico que ela levanta: “os conjuntos, codificados ou não, sistematizados ou não, de signos e símbolos *não verbais* dependem das mesmas categorias que os conjuntos *verbais*, ou então lhes são irredutíveis?” Entre os conjuntos significantes não verbais, deve-se colocar a música, a pintura e a escultura, a arquitetura, o teatro sem dúvida, porque ele comporta, ao lado de um texto ou pretexto, gestos, máscaras, costumes, uma cena, uma *mise en scène*, em suma, um *espaço*. Os conjuntos não verbais caracterizam-se, portanto, por uma espacialidade irredutível à “mentalidade”. Num sentido, as paisagens, rurais e urbanas, fazem parte. Subestimar o espaço, negligenciá-lo, reduzi-lo, equivale a superestimar os textos, os escritos e escrituras, o legível e o visível, reduzindo o inteligível a eles.

156) A hipótese estratégica aqui colocada apresenta-se como segue: “As questões teóricas e práticas relativas ao espaço ganham uma importância cada vez mais forte. Elas não suprimem, mas deslocam os conceitos e problemas concernentes à reprodução biológica, à reprodução dos meios de produção

e dos bens de consumo.”. Um modo de produção não desaparece antes de ter liberado as forças produtivas e realizado todas as virtualidades que ele contém, escreveu Marx. Afirmção que se pode tratar tanto como uma evidência, quanto como um surpreendente paradoxo. Um salto adiante das forças produtivas – realizado sem que as relações capitalistas de produção tenham desaparecido – substitui, ou melhor, sobrepõe à produção de coisas no espaço a produção do espaço. Esta acompanha, ao menos em alguns casos observáveis e analisáveis, a pressão do mercado mundial e a reprodução das relações de produção capitalistas. A burguesia, despoticamente esclarecida, e o capitalismo dominaram parcialmente o mercado das mercadorias, servindo-se do espaço abstrato como instrumento. O domínio do mercado de capitais se revela mais difícil (dificuldades ditas “monetárias”). De uma dominação política muito forte, de um impulso das forças produtivas e de um domínio insuficiente dos mercados, resulta um caos espacial a todas as escalas, da **ilhota** de vizinhança ao planeta. A burguesia e o capitalismo têm, desde agora, muita dificuldade para dominar seu produto e seu meio de dominação: o espaço. Eles não podem reduzir a prática (o prático-sensível, o corpo, e a prática sócio-espacial) ao seu espaço abstrato. Contradições novas, as do espaço, surgem e se manifestam. O caos espacial engendrado pelo capitalismo, apesar da potência e da racionalidade do Estado, não tornam seu setor frágil, seu corpo vulnerável?

157)Essa hipótese estratégica pode influenciar ou suplantar as estratégias políticas geralmente admitidas, a saber, a revolução mundial realizada politicamente por um e único partido, por um e único país, por uma e única doutrina, por uma e única classe, numa única palavra: por um e único *centro*? O fracasso da hipótese monocêntrica fez surgir, **cada um se lembra**, uma outra hipótese estratégica, a de uma transformação realizada pelo terceiro-mundo.

158)A bem da verdade, não pode se tratar nem de substituir dogmaticamente uma dessas hipóteses por uma outra, nem de ultrapassar, pura e simplesmente, a oposição entre “monocentrismo” e “policentrismo”. A transformação mundial dita, de uma palavra passada **pelos costumes {pela moral}**, “revolução” se revela verdadeiramente mundial (planetária)⁴⁰, portanto, múltipla e multiforme. Certamente, ela também se realiza no plano teórico, como no plano político, o teórico atravessando o político. Ela se persegue com a técnica como no conhecimento e na prática. Aqui, os camponeses foram e permanecem o elemento principal, ativo e/ou passivo. Aqui, marginais, ou a classe operária avançada, com opiniões surpreendentes. Aqui, a transformação do mundo ganha uma aura precipitada, violenta, e ali ela se persegue em profundidade, de maneira aparentemente tranqüila, ou pacificada. Aqui, uma classe dominante decide, e ali ela voa em pedaços.

⁴⁰ O que não a reduz ao “jogo do mundo”, concebido por K. Axelos no curso de sua longa meditação filosófica, na linha heracliteana.

159) A hipótese estratégica concernente ao espaço não exclui nem o papel dos países ditos “sub-desenvolvidos”, nem o dos países industriais e de sua classe operária. Ao contrário: ela coloca, em princípio e como objetivo, a reunião de aspectos dissociados, a unidade de movimentos e elementos separados. Buscando conceber a experiência mundial como tal – como conjunto de provas diferentes do espaço mundial – a hipótese se pronuncia contra a homogeneização pelo Estado, pelo poder político, pelo mercado mundial e o mundo da mercadoria, homogeneização que se traduz praticamente pelo e no espaço abstrato. A hipótese implica a tomada a cargo de diferenças, aí incluídas as oriundas da natureza e que acentua isoladamente a ecologia (regimes, países, sítios, etnias, recursos etc.).

160) Será necessário provar longamente que o “direito à diferença” só tem sentido a partir de lutas reais para diferir, que as diferenças produzidas no curso dessas lutas teóricas e práticas diferem, elas próprias, das particularidades naturais e das distinções induzidas no interior do espaço abstrato existente? Sim. As diferenças que merecem ser retidas, no reforço {fortalecimento} das quais a teoria e a ação podem ???, só uma análise fina pode mostrar.

161) Restituir um “código” do espaço, ou seja, uma linguagem comum à prática e à teoria, aos habitantes, aos arquitetos, aos científicos {cientistas}, pode se considerar taticamente como uma tarefa imediata. Um tal código reapreenderia, inicialmente, a unidade de elementos dissociados: o privado e o público, o encontro e a diferença no espaço. Ele reuniria os termos dispersados pela prática espacial existente e pelas ideologias que a justificam: o *micro* (a escala ou nível arquitetural) e o *macro* (atribuído aos urbanistas, aos políticos, aos planificadores), o cotidiano e o urbano, o dentro e o fora {o interior e o exterior}, o trabalho e o não-trabalho (a festa), o durável e o efêmero etc. O código compor-se-ia, assim, de oposições pertinentes (paradigmáticas), retomadas de termos confundidos na homogeneidade do espaço politicamente controlado. Nesse sentido, ele contribuiria para inverter a tendência dominante e inserir-se-ia no projeto. Sob condição de não considerar o código uma prática! Sob condição, por conseguinte, de não separar da prática e das alterações {modificações} da prática (do processo mundial de transformação) a pesquisa concernente à linguagem...

162) Essa elaboração implica, ela mesma, um esforço para trabalhar no paradigmático, ou seja, nas oposições essenciais, ocultas, implícitas, não-ditas, que orientam uma prática social, mais que trabalhar nas ligações explícitas, no encadeamento operatório de termos, numa palavra, nos sintagmas (a linguagem, o discurso usual, a escrita, a leitura, a literatura etc.).

163) Um tal código tem uma relação com um saber. Ele agrupa um alfabeto, um léxico, uma gramática, num quadro (se se pode dizer) global; ele se situa sem o excluir em relação ao não-saber (ignorância ou desconhecimento), isto é, em relação ao *vivido* e ao *percebido*. Um tal conhecimento

sabe-se aproximativo, ao mesmo tempo certo e incerto. Ele se relativiza a cada passo, procedendo (ou tentando proceder) à sua autocrítica, sem por isso se dissolver na apologia do não-saber, da espontaneidade absoluta ou da violência pura. Ele passa entre o dogmatismo e o malconhecimento.

164) *I. 21 A démarche* aqui perseguida pode se dizer “regressiva-progressiva”. Ela toma, inicialmente, o que acontece nos dias de hoje: o avanço das forças produtivas, a capacidade técnica e científica de transformar o espaço natural tão radicalmente quanto a de ameaçar a própria natureza. Os efeitos dessa potência destrutiva e construtiva se constatarem por todos os lados. Eles se conjugam com as pressões do mercado mundial de uma maneira frequentemente inquietante. Decerto, no quadro global, a lei leninista da desigualdade **joga {pesa}** muito; certos países encontram-se no início da produção de coisas (bens) no espaço e somente os países os mais industriais e os mais urbanizados utilizam as novas possibilidades das técnicas e dos conhecimentos. A produção do espaço, elevada ao conceito e à linguagem, reage sobre o passado, aí revela aspectos e momentos malconhecidos. O passado se esclarece de uma maneira diferente; e, por conseguinte, o processo que vai desse passado ao atual se expõe também diferentemente.

165) Essa *démarche* é a que Marx propôs no seu principal texto “metodológico”. As categorias (conceitos) que exprimem as relações sociais na sociedade a mais desenvolvida, a sociedade burguesa, “permitem ao mesmo tempo apreender a estrutura e as relações de produção de todas as sociedades passadas, não apenas porque subsistem vestígios, mas porque algumas virtualidades (possibilidades), desenvolvendo-se, tomam todo sentido.”⁴¹

166) À primeira vista paradoxal, essa *démarche* rapidamente se aproxima do bom sentido: como compreender uma gênese, a do presente, e suas condições, e seu processo, sem partir dessa presente, sem ir do atual ao passado e inversamente? Não seria a *démarche* inevitável do historiador, do economista, do sociólogo, **por isso que** esses especialistas tenham uma metodologia?...

167) Claro e preciso na sua formulação e na sua aplicação, o método de Marx não vai sem dificuldades. Que se percebem desde a aplicação que Marx faz de seu método ao conceito e à realidade do *trabalho*. A principal dificuldade decorre de que na exposição, como na pesquisa, entrelaçam-se os dois movimentos. Quando, então, a parte “regressiva” sempre ameaça invadir a parte “progressiva”, interrompê-la ou a obscurecer. O começo se encontra no fim, e o fim se apresenta desde o início. O que acrescenta uma complexidade suplementar à **iluminação** das

⁴¹ Cf. *Grundrisse, Introduction*, trad. Dangeville, Éd. Anthropos, p.35 et seq. Esta é a ocasião de assinalar alguns equívocos do *Panorama des sciences sociales*. Ele atribui esse método a J. P. Sartre. Ora, no texto onde este último expõe seu método, ele cita sua fonte, a saber, H. Lefebvre, *Perspectives*, in *Cahiers Internationaux de sociologie*, 1953, artigo reproduzido em *Du rural à l'Urbain*, Anthropos, 1970. Cf. de J. P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, p.41 e 42, e *Panorama*, p.89 et seq. A reflexão desta última obra é, portanto, duplamente insuficiente, posto que o caminho traçado não é outro, senão o do pensamento marxista.

contradições que levam adiante e, conseqüentemente, segundo Marx, em direção a seu fim todo processo histórico.

168) Tal é, então, a dificuldade enfrentada aqui. Um conceito novo, *a produção do espaço*, se descobre no início; ele deve “operar”, ou, como se diz às vezes, “trabalhar” esclarecendo processos dos quais ele não pode se separar porque deles se origina. É preciso, portanto, servir-se dele deixando-o se desenvolver, sem por isso admitir, à maneira dos hegelianos, a vida e a força próprias do conceito, a realidade autônoma do saber. Ao final, após ter esclarecido verificando-se sua própria formação, *a produção do espaço* (conceito teórico e realidade prática indissolúvelmente ligados) explicitar-se-á e isso será a demonstração: uma verdade “em si e para si”, realizada e, contudo, relativa.

169) A dialetização do próprio método se persegue, assim, sem que a lógica e a coerência tenham que sofrer. Não obstante, há riscos de obscuridade e de repetições. Marx nem sempre as evitou. Ele as conhecia. A tal ponto que a exposição d’*O capital* não segue exatamente o método promulgado nos *Grundrisse*. A grande exposição doutrinal parte de uma *forma*, a do valor de troca, e não de conceitos postos no primeiro plano na obra anterior: a produção e o trabalho. A *démarche* anunciada nos *Grundrisse* se reencontra a propósito da acumulação do capital: Marx mantinha suas proposições metodológicas desde quando estudava na Inglaterra o capitalismo o mais avançado, para compreender os outros países e o próprio processo de formação do capitalismo.

III. O ESPAÇOSOCIAL

170) II.1 O projeto demanda um exame muito atento de seus termos e noções: *a produção do espaço*. Aprofundamento tão necessário que nem um, nem outro são elucidados.

171) No hegelianismo, a *produção* tem uma importância determinante. A Idéia (absoluta) produz o mundo; depois do que, a natureza produz o ser humano o qual, por sua vez, produz, por suas lutas e seu trabalho, às vezes a história, o conhecimento e a consciência de si, portanto, o Espírito que reproduz a Idéia inicial e final.

172) Em Marx e Engels, o conceito de “produção” não sai da ambigüidade, que faz sua riqueza. Ele possui duas acepções, uma muito ampla, a outra restrita e precisa. Na acepção ampla, os homens enquanto seres sociais *produzem* sua vida, sua história, sua consciência, seu mundo. Nada há na história e na sociedade que não seja adquirido e produzido. A “natureza”, ela mesma, tal como se apresenta na vida social aos órgãos dos sentidos, foi modificada, portanto, produzida. Os seres humanos produziram formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas, ideológicas. A produção no sentido amplo abrange então obras múltiplas, formas diversas, mesmo se essas formas não trazem a marca dos produtores e da produção (como a forma lógica, aquela da abstração que passa facilmente por intemporal e não-produzida, ou seja, metafísica).

173) Nem Marx, nem Engels deixaram o conceito da *produção* indeterminado. Eles o circunscreveram, mas então não se trata mais de obras no sentido amplo; o conceito se refere apenas a coisas: *produtos*. Ao precisá-lo, o conceito se aproxima da acepção corrente, portanto banal, a dos economistas. Quem produz? Como? Quanto mais a acepção se precisa, menos se trata de uma questão da capacidade criadora, da invenção, da imaginação, mas somente do trabalho. “Um imenso progresso foi realizado quando Adam Smith rejeita toda forma particular da atividade criadora de riqueza, para considerar apenas o trabalho simplesmente... A essa universalidade da atividade criadora de riqueza corresponde a universalidade do objeto, o produto simplesmente, e também o trabalho em geral...”⁴². A produção, o produto, o trabalho, conceitos que emergem simultaneamente e permitem fundar a economia política, constituem abstrações privilegiadas, abstrações concretas: elas permitem analisar as *relações de produção*. Quanto ao conceito de produção, ele só se torna plenamente concreto e recebe seu conteúdo com a resposta às questões que ele permite colocar: “Quem produz? O que? Como? Por que e para quem?” Fora destas questões e de sua resposta, o conceito permanece uma abstração. Em Marx e em Engels, o conceito não se forma nunca. Somente, muito mais tarde, o economismo tentará circunscrever o conceito na acepção a mais estreita. “O fator que determina em última instância a história é a produção e a reprodução da vida real”, escreve Engels a Bloch, em 20 de setembro de 1890. Frase dogmática e vaga: a produção engloba a reprodução biológica, econômica, social, sem outra precisão.

174) Segundo Marx e Engels, quais são as *forças produtivas*? A natureza, primeiramente, em seguida o trabalho, portanto a organização (a divisão) do trabalho, por conseguinte também os instrumentos empregados, as técnicas, portanto os conhecimentos.

175) A grande abertura do conceito permitiu interpretações que o ampliaram de tal modo que ele perdeu todo o seu contorno. Produção de conhecimentos, de ideologias, de escritura e de sentidos, de imagens, de discursos, de linguagem, de signos e símbolos - trabalho do sonho, trabalho de conceitos “operatórios” etc. - esses conceitos tomaram uma extensão tal, que sua compreensão se diluiu. Tanto que os promotores dessas extensões utilizam abusivamente a conduta que Marx e Engels empregaram ingenuamente: beneficiar a acepção ampla, portanto filosófica, da positividade de uma acepção estreita, científica (econômica).

176) Uma retomada desses conceitos parece, então, bastante indicada para os revalorizar e os dialetizar, determinando com um certo rigor a relação: “produção-produto”, assim como as relações: “obra-produto” e “natureza-produção”. Para resumir o que se seguirá, digamos imediatamente que a *obra* tem algo de insubstituível e de único, enquanto o *produto* pode se repetir e resulta de gestos e

⁴² Cf. *Grundrisse*, Introdução, p. 32.

atos repetitivos. A natureza cria e não produz; ela oferece recursos a uma atividade criadora e produtiva do homem social; mas ela fornece *valores de uso* e todo valor de uso (todo produto enquanto ele não é trocável) retorna à natureza ou assume a função de bem natural. Evidentemente, a terra e a natureza não se separam.

177) A natureza *produz*? É o sentido inicial da palavra: conduz e leva adiante, faz sair da profundidade. No entanto, a natureza não trabalha; e é mesmo um traço que a caracteriza: ela cria. O que ela cria (a saber: “seres” distintos), surge e aparece. Ela os ignora (se não se supõe, na natureza, um deus calculador, uma providência). Uma árvore, uma flor, um fruto não são “produtos”, mesmo num jardim. A rosa não tem razão de ser, ela floresce porque floresce. “Não se preocupa em ser vista” (Angelus Silesius). Ela não sabe que é bela, cheirosa, que apresenta uma simetria de ordem *n* etc. Como não seguir ou retomar estas questões? A “natureza” não pode operar seguindo a mesma finalidade do ser humano. O que ela cria, estes “seres”, são obras: eles são “alguma coisa” de único, embora pertencendo a um gênero e a espécies: esta árvore, esta rosa, este cavalo. A natureza se apresenta como o vasto terreno de nascimentos. As “coisas” nascem, crescem e morrem; elas envelhecem e morrem. Um infinito se esconde sob estes termos. Violenta, generosa, avara, abundante, sempre aberta, a natureza se mostra [desabrocha]. O espaço-natureza não é um cenário. Por que? Não há porque. A flor não sabe que é flor. Nem a morte que morre. O essencial se passa em profundidade se se acredita na palavra “natureza”, com seu antigo prestígio metafísico e teológico. Quem diz “natureza” afirma espontaneidade. Todavia a natureza se distancia; é o mínimo que se pode dizer. Sem dúvida, deve-se ir até a idéia de uma morte da natureza pela antinatureza: a abstração, os signos e imagens, o discurso, mas também o trabalho e seus produtos. Com Deus, a natureza morre. O “homem” a mata e talvez se suicide imediatamente.

178) “O homem”, ou seja, a prática social cria obras e produz coisas. Nos dois casos, necessita-se de trabalho, mas no que se refere à obra, o papel do trabalho (e do criador enquanto trabalhador) parece secundário, pois ele domina a fabricação de produtos.

179) Ao precisar o conceito filosófico (hegeliano) de *produção*, recorrendo aos economistas e à economia política, Marx desejou destacar uma racionalidade imanente ao conceito e ao seu conteúdo: a atividade. Essa racionalidade o dispensa de se referir a uma razão preexistente, divina ou “ideal”, logo teológico-metafísica. Ela não acrescenta nele uma atenção a uma finalidade ulterior e posterior à ação produtora que orientaria essa ação. A *produção* no sentido marxista ultrapassa a oposição filosófica do “sujeito” e do “objeto”, bem como as relações construídas pelos filósofos a partir desta separação. Em que consiste a racionalidade imanente à produção? Naquilo em que ela dispõe, em vista de um certo “objetivo” (o objeto a produzir) uma sequência de atos que se sucedem. Ela compõe temporal e espacialmente uma ordem de operações que se encadeiam e cujos resultados

coexistem. Desde o início da atividade orientada para um tal objetivo, elementos espaciais (o corpo, os membros, os olhos) se colocam em movimento, incluindo *matérias* (pedra, madeira, osso, couro etc.) e *material* (instrumentos, armas, linguagem, comandos e palavras de ordem). Relações de ordem, portanto de simultaneidade e de sincronismo, se estabelecem pelo intelecto ativo entre os elementos da ação materialmente perseguida. Mais que invariâncias ou constâncias, essa passagem incessante da *temporalidade* (sucessão, encadeamento) à *espacialidade* (simultaneidade, sincronização) define toda ação produtora. Esta forma é inseparável da finalidade, portanto da funcionalidade (fim e sentido da ação, energia dispensada para a satisfação de uma “necessidade”) e da estrutura posta em movimento (saber-fazer, habilidade, gestos e cooperação no trabalho etc.). As relações formais que permitem a coesão dos atos no seu conjunto não se separam das condições materiais da atividade individual e coletiva, quer se trate de deslocar um rochedo, de perseguir uma caça, de realizar um projeto simples ou complicado. Segundo esta análise, a racionalidade do espaço não resulta de uma qualidade ou propriedade da ação humana em geral, do trabalho humano como tal, do “homem” ou da organização social. Ao contrário: ela é a origem e a fonte (não distante, mas imediata ou sobretudo inerente) da racionalidade ativa, origem escondida e contudo implicada pelo inevitável empirismo dos que se servem de suas mãos ou de seus instrumentos, que compõem ou combinam seus gestos empregando suas energias.

180) Com estas precisões, o conceito de *produção* permanece o *universal concreto* emitido [liberado/revelado] por Marx a partir de Hegel, obscurecido e diluído em seguida. Isto que justifica certas críticas que, além disso, revelam imediatamente seu objetivo tático: a liquidação deste conceito, dos conceitos marxistas em geral, e em consequência do *universal concreto* como tal (em benefício da abstração e do irreal generalizados em uma vertigem niilista)⁴³.

181) Do lado direito [No campo da direita], pode-se dizer, o conceito de *produção* dificilmente se livra da ideologia produtivista, do economismo grosseiro e brutal que tentou conquistá-lo. Do lado esquerdo [No campo da esquerda], (ou “esquerdista”) se as palavras, os sonhos, os textos, os conceitos trabalham e produzem por sua própria conta, tem-se um curioso quadro de trabalhos sem trabalhadores, de produtos sem produção ou da produção sem produtos, de obras sem criadores (sem “sujeito”, nem “objeto”!). As palavras “produção de conhecimentos” têm um certo sentido, concernente à gênese dos conceitos: todo conceito nasce e cresce; mas sem os fatos e sem os discursos dos seres – de “sujeitos” - sociais, quem então os produzirá? Saindo de certos limites, o emprego de fórmulas tais como “produção de conhecimentos”, enfrenta riscos graves. Ora alinha-se o conhecer sobre a produção industrial, aceitando a divisão do trabalho existente e o emprego de

⁴³ Cf. J. Baudrillard, *Le miroir de la production* (O espelho da produção), Casterman, 1973.

máquinas (a informação), sem outra forma de processo. Ora retira-se do conceito de produção, como do conceito de conhecimento, todo conteúdo determinado, do lado do “objeto” como deste “sujeito”, o que abre a porta às elucubrações e aos delírios do irracional.

182) Ora, o espaço (social) não é uma coisa entre as coisas, um produto qualquer entre os produtos; ele engloba as coisas produzidas, ele compreende suas relações em sua coexistência e sua simultaneidade: ordem (relativa) e/ou desordem (relativa). Ele resulta de uma seqüência e de um conjunto de operações, e não pode se reduzir a um simples objeto. Todavia, ele não tem nada de uma ficção, de uma irrealidade ou “idealidade” comparável àquela de um signo, de uma representação, de uma idéia, de um sonho. Efeito de ações passadas, ele permite ações, as sugere ou as proíbe. Entre tais ações, umas produzem, outras consomem, ou seja, gozam os frutos da produção. O espaço social implica múltiplos conhecimentos. Qual é então seu estatuto? Sua relação com a produção?

183) *Produzir o espaço*. Este acoplamento de palavras não tem nenhum sentido quando os filósofos reinam sobre os conceitos. O espaço dos filósofos, só Deus o pode criar como sua primeira obra, o deus dos cartesianos (Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz), ou o Absoluto dos pós-kantianos (Schelling, Fichte, Hegel). E se mais tarde o espaço parece uma degradação do “ser” que se desenvolve no tempo, esta apreciação pejorativa em nada muda a questão. Relativizado, desvalorizado, o espaço não depende menos do absoluto, a duração (Bergson).

184) Considere-se uma cidade, espaço formado [moldado], modelado, ocupado por atividades sociais ao longo do tempo histórico. *Obra* ou *produto*? Pensem em Veneza. Se a obra é única, genuína e original (primária) – se a obra ocupa um espaço mas se agarra a um tempo, a uma maturação entre um nascimento e um declínio – Veneza não pode não se dizer *obra*. Eis um espaço tão fortemente expressivo e significativo, quanto único e unitário como uma pintura ou uma escultura. Expressivo e significativo de que? De quem? Podemos dizê-lo ou procurar dizê-lo, indefinidamente. O conteúdo e seu sentido são inesgotáveis. Felizmente, este que não é “conhecedor” pode vivê-lo como uma festa, sem ter de conhecê-lo. Quem desejou a unidade arquitetural e monumental, indo de cada palácio à cidade inteira? Ninguém, se bem que Veneza, mais que qualquer outra cidade, testemunha a existência a partir do século XVI de um código unitário, de uma linguagem comum concernente à cidade. Esta unidade se mostra mais profundamente e mais alta do que o espetáculo oferecido ao turista. Ela reúne a realidade da cidade e sua idealidade: a prática, o simbólico, o imaginário. A representação do espaço (o mar, ao mesmo tempo dominado e evocado) e o espaço de representação (as curvas extraordinárias [delicadas/requintadas], o gozo refinado, o dispêndio luxuoso e cruel da riqueza acumulada por todos os meios) se reforçam mutuamente. Assim como o espaço dos canais e o das ruas, a água e a pedra, numa dupla textura, num reflexo recíproco. Uma teatralização tão

refinada quanto pouco procurada, uma cenografia involuntária reúnem e metamorfoseiam o cotidiano com suas funções. E acrescentam um pouco de loucura!

185) O momento da criação desapareceu. O do desaparecimento se aproxima. Vivente e ameaçada, a obra exprime o que se usa por seu prazer e contribui para que tal uso conduza ao seu fim, o pouco que isto seja. O que se pode também dizer de uma aldeia, ou de um belo vaso. Esses “objetos” ocupam um espaço que não é produzido como tal. Veja agora esta flor. “A rosa não sabe que ela é rosa”⁴⁴. Certamente, a cidade não se oferece como uma flor que ignora sua beleza. Pessoas, grupos bem definidos a “compuseram”. Mas ela não tem nada de intencional, como um “objeto de arte”. A obra de arte! Esta qualificação parece a muitos o elogio supremo. Todavia, entre a obra da natureza e a intencionalidade da arte existe um abismo. Em que consistiram as catedrais ? Em atos políticos. As estátuas imortalizam um desaparecido e o impedem de incomodar os vivos [viventes]. Tecidos, vasos serviam. Quando a arte aparece, pouco precedendo seu conceito, a obra se degrada. Talvez nenhuma obra tenha sido jamais criada para ser obra de arte, de modo que a arte e especialmente a arte da escrita – a literatura – anuncie o declínio das obras. Talvez a arte, enquanto atividade especializada, tenha destruído a *obra* para substituí-la lenta e implacavelmente pelo *produto*, ele próprio destinado à troca, ao comércio, à reprodução indefinida. Talvez o espaço das mais belas cidades tenha nascido à maneira das plantas e das flores, nos jardins, ou seja, à maneira de obras da natureza, únicas, se bem que trabalhadas por pessoas muito civilizadas?...

186) Isto merece atenção. Haveria transcendência da obra em relação ao produto? Os espaços históricos, os das aldeias e de cidades dependeram somente da noção de *obra*, aquela de uma coletividade ainda próxima da natureza, de tal modo que eles não tiveram grande coisa a ver com os conceitos de produção e produto, portanto, com uma “produção do espaço”? Não vamos também fetichizar a *obra*, introduzindo separações entre a criação e a produção, a natureza e o trabalho, a festa e o labor, o único e o reprodutível, o diferente e o repetitivo, e finalmente, o vivo e o morto?

187) Da mesma forma [Ao mesmo tempo], separaríamos brutalmente o histórico do econômico. É desnecessário examinar longamente as cidades modernas e as periferias e as construções novas, para constatar que tudo se parece. A dissociação mais ou menos estimulada entre o que se denomina “arquitetura” e o que se denomina “urbanismo”, ou seja, entre o “micro” e o “macro”, entre estas preocupações e estas duas profissões, não acentuou a diversidade. Ao contrário. Triste evidência: o repetitivo apodera-se da [prevalece sobre a] unicidade, o artificial e o sofisticado sobre o espontâneo e o natural, logo, o produto sobre a obra. Esses espaços repetitivos saem de gestos repetitivos (os dos trabalhadores) e de dispositivos ao mesmo tempo repetidos e de repetição: as máquinas, tratores,

⁴⁴ Cf. o comentário de Heidegger sobre o dístico de Angelus Silesius em *Princípio de Razão*.

betoneiras, guas, britadeiras etc. Porque homólogos, estes espaços são trocáveis? Eles são homogêneos para que se possa trocá-los, comprá-los, vendê-los, não tendo entre si senão diferenças apreciáveis em dinheiro, portanto quantificáveis (volumes, distâncias)? A repetição reina. Um tal espaço pode ainda se considerar “obra”? Incontestavelmente, é um produto, no sentido o mais rigoroso: repetível, resultado de atos repetitivos. Seguramente existe, portanto, produção do espaço, mesmo quando essa produção não tem a amplitude das grandes auto-estradas, dos aeroportos, das obras-de-arte⁴⁵. Note-se ainda que: estes espaços têm um caráter *visual* cada vez mais pronunciado. São fabricados para o *visível*: pessoas e coisas, espaços e aqueles que os envolvem. Este traço dominante, a visualização (mais importante que a “espetacularização”, que, aliás, ele inclui) mascara a repetição. As pessoas olham, confundindo a vida, a vista, a visão. Constrói-se sobre dossiês e planos. Compra-se a partir de imagens. A vista e a visão, figuras clássicas, no Ocidente, do inteligível, se transformam em armadilhas; elas permitem, no espaço social, a simulação da diversidade, o simulacro da luz inteligível: a transparência.

188) Veneza. Retomemos este caso exemplar. Sim, espaço único, maravilha. Obra de arte? Não, sem plano preconcebido. Ela nasceu das águas. E, contudo, com lentidão, não como Afrodite, num instante. Na origem, houve um desafio (à natureza, aos inimigos) e um objetivo (o comércio). O espaço ocupado sobre a laguna, utilizando os pântanos, as águas rasas, a desembocadura para o amplo, não pode se separar de um espaço mais vasto, o espaço das trocas comerciais, sobretudo mediterrâneas e orientais, que ainda não estavam mundializadas. Necessitou-se da continuidade de um grande desenho, de um projeto prático, de uma casta política, a talassocracia, a oligarquia mercantil. Desde os primeiros pilotis instalados na laguna, cada *lugar* foi projetado, depois realizado por pessoas: “chefes” políticos, o grupo que os apoiava, aqueles que trabalhavam para sua realização. Depois das exigências práticas do desafio ao mar – o porto, as vias marítimas – vieram os agrupamentos, as festas, os ritos grandiosos (o casamento do doge⁴⁶ e do mar) com a invenção arquitetural. Aqui percebe-se a ligação entre um lugar elaborado por uma vontade e por um pensamento coletivos, e as forças produtivas da época. Este lugar foi trabalhado. Instalar os pilotis, construir os cais e instalações portuárias, edificar os palácios, isto também foi um trabalho social realizado em condições difíceis e sob decisões constrangedoras de uma casta que se aproveitava amplamente. Por meio da *obra*, não há *produção*? O sobreproduto social, anterior à mais-valia capitalista, não o anuncia? Com esta diferença: em Veneza, o sobretrabalho e o sobreproduto social se realizam e se gastam principalmente no lugar: na cidade. O uso estético deste sobreproduto,

⁴⁵ Neste caso, o termo *ouvrages d'art* utilizado pelo autor refere-se às obras-de-arte, ou seja, às obras viárias de grande porte, ao contrário do termo *œuvre d'art*. (N.T.)

segundo os gostos das pessoas prodigiosamente dotadas, e por que não dizer altamente civilizadas, apesar de sua rigidez [de seu rigor], não pode disfarçar sua origem. Este esplendor hoje declinante repousa à sua maneira sobre os gestos repetitivos dos carpinteiros e pedreiros, dos marinheiros e estivadores. E de patrícios gerindo seus negócios dia a dia. Não obstante, em Veneza, tudo diz e tudo canta a diversidade de gozos, a invenção nas festas, nos prazeres, nos ritos suntuosos. Se se trata de manter a distinção entre a obra e o produto, esta distinção só tem um alcance relativo. Talvez se descobrirá entre estes dois termos, uma relação mais sutil que aquela que consiste, seja numa identidade, seja numa oposição. Toda obra ocupa um espaço, o engendra, o modela. Todo produto, ocupando também um espaço, circula no espaço. Qual relação se estabelece entre estas duas modalidades do espaço ocupado?

189) Mesmo em Veneza, o espaço social se produz e se reproduz em conexão com as forças produtivas (e as relações de produção). As forças produtivas, ao longo de seu crescimento, não se desenvolvem num espaço preexistente, vazio, neutro ou somente determinado geograficamente, climaticamente, antropologicamente etc. Não há nenhuma razão para se separar a obra de arte do produto até se colocar a transcendência da obra. Se é assim, toda esperança de reencontrar um movimento dialético tal que a obra atravesse o produto e que o produto não devore a criação no repetitivo não está perdida.

190) Nem a natureza – o clima e o sítio – nem a história anterior bastam para explicar um espaço social. Nem a “cultura”. Além disto, o crescimento das forças produtivas não conduz à constituição de um espaço ou de um tempo que resultariam segundo um esquema causal. Mediações e mediadores se interpõem: grupos atuantes, razões no conhecimento, na ideologia, nas representações. Um tal espaço contém objetos muito diversos, naturais e sociais, redes e filões, veículos de trocas materiais e de informação. Ele não se reduz nem aos objetos que ele contém, nem à sua soma. Esses “objetos” não são apenas coisas, mas relações. Como objetos, eles possuem particularidades conhecíveis, contornos e formas. O trabalho social os transforma; ele os situa diferentemente nos conjuntos espaço-temporais, mesmo quando respeita sua materialidade, sua naturalidade: de uma ilha, de um golfo, de um rio, de uma colina etc.

191) Eis um outro caso, considerado na Itália. Por que? Porque neste país a história do pré-capitalismo é particularmente rica e a preparação da era industrial especialmente significativa, mesmo que esse avanço tenha sido saldado [custado], ao longo dos séculos XVIII e do XIX, por uma perda de velocidade e um atraso relativo.

⁴⁶ Chefe eletivo da antiga república de Veneza. (N.T.)

192) A Toscana. A partir mais ou menos do século XIII, a oligarquia urbana (comerciantes, burgueses) transforma os domínios senhoriais (os *latifúndia*) que ela possui por herança ou adquire. Sobre essas terras, ela instala o “colonato parciário”: colonos no lugar de servos. O colono recebe sua parte do produto; ele tem, portanto, interesse em produzir, mais que o escravo ou o servo. O movimento que se produz então, e que produz uma nova realidade social, não se baseia nem sobre a cidade (o urbano) considerada à parte, nem sobre o campo tomado isoladamente, mas sobre sua relação (dialética) no espaço, a partir de sua história. A burguesia urbana deseja ao mesmo tempo alimentar as pessoas das cidades, investir na agricultura, se apoiar no território inteiro, suprir o mercado de cereais, de lãs, de peles sob seu controle. Então, ela transforma o país e a paisagem, sobre o plano preconcebido seguindo um modelo: os *poderi*, casas de colonos, que se agrupam em torno do palácio onde permanece [reside/habita], na ocasião, o proprietário, onde habita seu gerente. Alamedas de ciprestes ligam os *poderi* ao palácio. Que simboliza o cipreste? A propriedade, a imortalidade, a perpetuidade. E eis que as alamedas de ciprestes se inscrevem na paisagem, dando-lhe ao mesmo tempo uma profundidade e um sentido. As árvores, as alamedas, se recortando, recortam os terrenos [províncias] e os organizam. Na paisagem, a perspectiva se indica; ela se acaba [conclui/termina/culmina] no lugar [na praça] urbano, entre as arquiteturas que a circunscrevem. Um espaço foi engendrado pela cidade e pelo campo e suas relações, espaço que os pintores (escola de Siena, a primeira na Itália) irão liberar, formular, desenvolver.

193) Na Toscana, e alhures à mesma época (na França, que reaparecerá mais adiante a propósito da “história do espaço”), não houve apenas produção material e aparição de formas sociais, ou, ainda, produção social de realidades materiais. As formas sociais novas não são “inscritas” no espaço preexistente. O espaço produzido não foi nem rural, nem urbano, mas resultado de sua relação espacial novamente engendrada.

194) Causa e razão desta transformação: o crescimento das forças produtivas, as do artesanato, da indústria nascente, as da agricultura. Mas o crescimento não ocorre senão através da relação social “cidade-campo”, e por consequência através dos grupos motores do desenvolvimento: a oligarquia urbana, uma fração de camponeses. Resultado: uma maior riqueza, logo um maior sobreproduto, resultado que reage sobre suas condições. O luxo, a construção de palácios e monumentos permite aos artistas, e de início aos pintores, dizerem a seu modo o que se faz; fazer ver o que eles discernem. Eles descobrem, teorizam a perspectiva porque um espaço em perspectiva lhes é oferecido: porque esse espaço foi produzido. A obra e o produto só se distinguem através da análise retrospectiva. Uma separação absoluta, um corte, mata o movimento gerador, ou antes, isto que dele nos resta: seu conceito. Esse crescimento, e o desenvolvimento solidário, não ocorrem sem múltiplos conflitos, sem lutas de classes (entre aristocracia e burguesia ascendente, entre o “*popolo minuto*” e o “*popolo*”).

grosso”, na cidade, entre as pessoas das cidades e as dos campos etc). Este encadeamento corresponde, até um certo ponto, à “revolução” comunal” numa parte da França e da Europa; mas a ligação dos diversos aspectos do processo global é melhor conhecida que alhures, mais marcada, com efeitos mais explosivos.

195) Ao fim desse processo emerge uma nova representação do espaço: a perspectiva visual que aparece nas obras dos pintores e que os arquitetos colocam em forma [formalizam], depois os geômetras. O saber sai de uma prática, acrescentando-lhe a elaboração: formalização, encadeamento lógico.

196) Ao longo deste período, na Itália, na Toscana, em torno de Florença e de Siena, os habitantes das cidades e aldeias continuam a viver seu espaço de uma certa maneira emocional, religiosa. Eles representam um jogo de forças sagradas e malditas que se combatem no mundo, na vizinhança de lugares privilegiados, que são, para cada um, seu corpo, sua casa, seu terreno [sua província], e também sua igreja e o cemitério que recebe seus mortos. *Este espaço de representação* figura em muitas obras (as dos pintores, dos arquitetos etc.). Contudo, alguns artistas e intelectuais [cientistas] chegam a uma *representação do espaço* bem diferente: o espaço homogêneo, bem delimitado, com a linha de horizonte, o ponto de fuga dos paralelos.

197) II.2 Por volta da metade do século XIX, em alguns países “avançados”, uma nova realidade agita os povos e estimula os espíritos, por colocar múltiplos problemas, cuja solução ainda não aparece. Essa “realidade”, para empregar este termo convencional e um pouco grosseiro, não se apresenta à análise e à ação de uma maneira clara e distinta. Na prática, ela se denomina: *indústria*; para o pensamento teórico, ela se denomina: *economia política*. Uma acompanha a outra. A prática industrial induz uma série de novos conceitos e de novas questões; a reflexão sobre essa prática, ligando-se à reflexão sobre o passado (a história), à apreciação crítica sobre as inovações (a sociologia) faz nascer esta ciência rapidamente dominante: a economia política.

198) Como procedem as pessoas dessa época, os que se atribuem responsabilidades no plano do conhecimento (filósofos, intelectuais [cientistas], principalmente “economistas”) – ou no plano das ações (políticos, mas também “empreendedores” capitalistas)? Eles procedem de um modo que lhes parece sólido, irrefutável, “positivo” (em conexão com o *positivismo* que então emerge).

199) Alguns contam coisas, objetos. Eles descrevem sejam máquinas (como o genial Babbage), sejam os produtos dessas ferramentas, insistindo sobre as necessidades às quais as coisas produzidas respondem, sobre os mercados abertos a esses produtos. Salvo algumas exceções, tais pessoas se perdem no detalhe, nos fatos; enveredando num terreno que parece sólido (e que o é), eles se perdem. No limite, as descrições de não importa qual dispositivo mecânico ou qual procedimento de

venda passam por saber (É necessário acrescentar que, neste domínio, depois de mais de um século, não há muita mudança).

200) As coisas e produtos medidos (equiparados a uma medida comum, o dinheiro) não dizem sua verdade; eles a escondem, enquanto coisas e produtos. Certamente, eles falam à sua maneira, na sua linguagem de coisas e produtos, para proclamar a satisfação que proporcionam e as necessidades que satisfazem; eles mentem dissimulando o tempo de trabalho social que contêm e o trabalho produtivo, e as relações sociais de exploração-dominação. Sua linguagem de coisas, como toda linguagem, serve para mentir tanto quanto dizer verdade (a verdade). A coisa mente. Ao mentir a propósito de sua origem – o trabalho social –, ao dissimular-se, a coisa tornada mercadoria tende a se erigir em absoluto. O produto e os circuitos que ele engendra (no espaço) se fetichizam, tornam-se mais “reais” que o real, a atividade produtora, apoderando-se dela. O que chega, como sabemos, ao extremo com o mercado mundial. O objeto esconde algo de muito importante, e o esconde tão bem que nós (o “sujeito”) não podemos prescindir dele. Ele propicia uma fruição, ilusória ou real (mas como distinguir a ilusão do real no fruir?) A aparência e a ilusão não se encontram no uso e no gozo, mas na coisa como suporte de signos e significações falaciosas. Tirar a máscara das coisas para revelar as relações (sociais), eis a força de Marx, a aquisição do pensamento marxista, quaisquer que sejam as ambições políticas que as reclamem. Obviamente, esta rocha sobre a montanha, esta nuvem e este céu azul, este passarinho, esta árvore não mentem. A natureza se oferece porque ela é: cruel, generosa. A natureza não engana; ela nos reserva mais de uma má direção, mas sem mentir. A realidade dita social é dupla, múltipla, plural. Em que medida ela assegura uma *realidade*? Ela não a tem mais, ela não a é mais, à maneira de uma materialidade. Ela contém, ela implica abstrações terrivelmente concretas (ainda e sempre: o dinheiro, a mercadoria, a troca de bens materiais), assim como formas “puras”, como as da troca, da linguagem, do signo, das equivalências, reciprocidades, contratos etc.

201) De acordo com Marx, e ninguém pode duvidar desta análise fundamental (senão a ignorando), a constatação das coisas, seja de tal objeto, seja do “objeto” em geral, negligencia isto que essas coisas contêm, dissimulando-as: *relações* sociais e as *formas* dessas relações. Se isolamos essas relações inerentes às coisas sociais, o conhecimento divaga; ele não pode mais do que constatar a variedade indefinida e indefinível das coisas; ele se perde nas classificações, nas descrições, nas fragmentações.

202) Para atingir esta inversão e revolução de sentido que descobre um sentido verídico, Marx necessitou abalar as certezas de uma época: a bela confiança nas coisas e na “realidade”. O “positivo”, o “real” jamais se abstiveram de boas razões e de bons argumentos para o senso comum e a vida quotidiana; Marx precisou literalmente decompô-los. Convenhamos, os filósofos já haviam

feito uma boa parte do trabalho, pois já haviam atacado as tranqüilas seguranças do senso comum. Nem por isso, Marx pôde deixar de liquidar as idealidades filosóficas, o recurso à transcendência, à consciência, ao Espírito ou ao Homem: superar a filosofia salvando a verdade.

203) O trajeto de Marx se demarca, para o leitor atual, com polêmicas bastante conhecidas, das quais se abusa desde então. Às vezes supérfluas, elas perderam todo sentido, apesar dos comentários ainda mais supérfluos dos ortodoxos. Já naquele tempo, muitos se felicitavam pelos progressos realizados pela racionalidade (econômica, social, política). Nisso viam facilmente a passagem a uma realidade “melhor”; Marx os contestava mostrando que não se tratava senão de um crescimento de forças produtivas, agravando os problemas ditos “sociais” e “políticos” ao invés de os resolver. Ao contrário, àqueles que lamentavam os tempos passados, o mesmo Marx expunha as novas possibilidades que se abriam em razão das forças produtivas crescentes. Aos revolucionários ávidos de ação total e imediata, ele respondia por *conceitos*; aos coletores de fatos, ele replicava por *teorias*, cujo alcance “operacional” somente apareceria mais tarde: organização da produção como tal, planificação.

204) De um lado, Marx devia reapreender os *conteúdos*, dos quais se distanciava da tendência preponderante, a da classe dominante (não percebida como tal). Quais conteúdos? O trabalho produtivo, as forças produtivas, as relações e o modo de produção. Ao mesmo tempo, contra a fragmentação e a divisão em “fatos”, em inventários estatísticos, Marx liberava [resgatava] a *forma*, a mais geral das relações sociais, a saber, a forma da troca (o valor de troca). Digamos: não mais a forma única, mas a generalidade formal.

205) E agora, consideremos um espaço qualquer, um “intervalo”, sob a condição de que ele não seja vazio. Esse espaço contém coisas e, contudo, não é uma coisa, um “objeto” material. Seria um “meio” flutuante, uma abstração simples, uma “pura” forma? Não. Ele tem um conteúdo.

206) Desse espaço, deve-se dizer que ele implica, contém e dissimula *relações sociais*. Se bem que não seja uma coisa, mas um conjunto de relações entre as coisas (objetos e produtos). Seria ou tenderia a se tornar a Coisa absoluta? Sem dúvida, pois toda coisa, tornada autônoma no curso da troca (tornada mercadoria), tende a se tornar absoluta e tal tendência define o fetichismo, segundo Marx (a alienação prática no capitalismo). Mas a Coisa não chega a isso. Ela não pode se emancipar [libertar] da atividade, do uso, da necessidade, do “ser social”. Quanto ao espaço?...Esta é a questão central.

207) Se vemos um campo de trigo ou milho, sabemos bem que os silos, a sementeira, as barreiras [os limites] dos campos, sebes ou cercas de arames, designam relações de produção e de propriedade. E que isso é bem menos verdade do que um terreno [território] inculto, matas degradadas ou floresta. Então, o pertencimento de um espaço à natureza o dispensa de entrar nas relações sociais de

produção. O que não seria espantoso. Vale o mesmo para um rochedo, para uma árvore. Mas esse caráter de espaços, no seio dos quais prevalecem particularidades naturais e objetos dotados de tais particularidades, esse caráter se distancia. Com a natureza! Um “parque natural”, nacional ou regional, pertence ao natural ou ao artificial? Podemos hesitar. Outrora predominante, o traço “natural” se atenua e se torna subordinado. Ao passo que, inversamente, o caráter social do espaço (as relações sociais que ele implica, que ele contém e dissimula) começa a conquistá-lo *visivelmente*. Tal traço característico, a visibilidade, não conduz todavia à *legibilidade* das relações sociais inerentes. A análise dessas relações, ao contrário, torna-se difícil, a tal ponto que chega a se aproximar do paradoxo.

208) Eis uma residência camponesa; ela contém, implica relações sociais; ela abriga uma família: tal família de tal país, de tal região, de tal terreno [província]; além do que, ela se insere num sítio e numa paisagem. Bela ou pobre, é uma obra tanto quanto um produto, se bem que ela corresponde sempre a um tipo. Ela faz parte mais ou menos da natureza. É um objeto intermediário entre a obra e o produto, a natureza e o trabalho, o simbólico e o significativo. Ela engendra um espaço? Sim. Este espaço é natural ou cultural, imediato ou mediatizado (por quem? para quem?) dado ou artificial? Um e outro. Resposta ambígua a uma questão bastante clara: entre “natureza” e “cultura”, como entre a obra e o produto, existem relações complexas, mediações. Mesmo entre o tempo e “o objeto” no espaço.

209) Comparemos diversos mapas de uma região ou país, a França por exemplo. Sua diversidade explode. Alguns têm objetivos toleravelmente mistificadores; assim, os mapas das “belezas naturais”, dos sítios e monumentos históricos, acompanhados de uma retórica habilitada; eles designam os lugares onde o consumo devorante chega a mastigar os restos da natureza e do passado, quer dizer se alimentam de signos, aqueles do histórico e do original. Acreditando nos mapas e guias, o turista se enche de autenticidade. As “legendas”, códigos permitindo a leitura desses documentos, enganam melhor que as coisas: ao segundo grau. Mas eis um simples mapa de estradas e vias de comunicação francesas. O que ele declara, não ao olho ingênuo, mas ao analista pouco advertido – o sentido desse mapa, - é ao mesmo tempo claro e pouco legível. Uma diagonal atravessa a República, una e indivisível, que carrega como colar esse lenço maléfico. Do Berre ao Hâvre, passando pelos vales do Rhone (o grande Delta), do Saône, do Sena, tem-se a estreita zona superindustrializada e superurbanizada que relega o resto da querida velha França ao subdesenvolvimento e à “vocaçao turística”. Ontem segredo de Estado guardado nos escritórios de tecnocratas, hoje (verão 1973) verdade banal. Menos banal, contudo, se completarmos os mapas turísticos com os de instalações militares, estabelecidas ou em projeto, na parte sul da França. Facilmente constata-se que esta imensa região, consagrada, salvo setores bem definidos, ao turismo, aos parques nacionais, portanto à

decadência econômica e social, será fortemente sustentada pelo exército que encontra nessas regiões periféricas um contexto adequado às suas diversas atividades.

210) Estes espaços são *produtos*. A partir de uma “matéria-prima”, a natureza. São produtos de uma atividade que implica o econômico, a técnica, mas vai bem além: produtos políticos, espaços estratégicos. Este termo, “estratégia”, compreende projetos e ações muito diversos, combinando a paz com a guerra, o comércio de armas com a dissuasão em caso de crise, o emprego de recursos próprios aos espaços periféricos com os das riquezas provenientes dos centros (industrializados, urbanizados, estatizados).

211) O espaço não é jamais produzido como um quilograma de açúcar ou um metro de tecido. Ele não é mais a soma de lugares e praças desses produtos: o açúcar, o trigo, o tecido, o ferro. Não. Ele se produziria como uma *superestrutura*? Não. Ele seria antes de tudo, a condição e o resultado: o Estado, e cada uma das instituições que o compõem, supõem um espaço e o organizam segundo suas exigências. O espaço não tem, portanto, nada de uma “condição” a priori de instituições e do Estado que as coroa. Relação social? Sim, decerto, mas inerente às *relações de propriedade* (a propriedade do solo, da terra, em particular), e de outra parte ligada às *forças produtivas* (que parcelam essa terra, esse solo), o espaço social manifesta sua polivalência, sua “realidade” ao mesmo tempo formal e material. *Produto* que se utiliza, que se consome, ele é também *meio de produção*; redes de trocas, fluxo de matérias-primas e de energias que recortam o espaço e são por ele determinados. Este meio de produção, produzido como tal, não pode se separar nem das forças produtivas, das técnicas e do saber, nem da divisão do trabalho social, que o modela, nem da natureza, nem do Estado e das superestruturas.

212) II.3 O conceito de espaço social se desenvolve, portanto, ampliando-se. Ele se introduz no seio do conceito de *produção* e mesmo o invade; ele se torna o conteúdo, talvez essencial. Então, ele engendra um movimento dialético muito específico, que certamente não revoga a relação “produção-consumo” aplicada às coisas (os bens, as mercadorias, os objetos da troca), mas a modifica ampliando-a. Uma unidade se entrevê entre os níveis freqüentemente separados da análise: as forças produtivas e seus componentes (natureza, trabalho, técnica, conhecimento), as estruturas (relações de propriedade), as superestruturas (as instituições e o próprio Estado).

213) Quantos mapas, no sentido descritivo (geográfico) serão necessários para absorver [esgotar] um espaço social, para codificar e decodificar todos os seus sentidos e conteúdos? Não é certo que se possa enumerá-los. Ao contrário: o não-enumerável se introduz aqui, uma espécie de infinito atual como num quadro de Mondrian. Não são somente os códigos (legendas, convenções de escrita e de leitura) que mudam, mas os objetos e objetivos, as escalas. A idéia de um pequeno número de mapas ou de um mapa exclusivo e privilegiado, só pode vir de uma especialidade que se afirma isolando-se.

214) Além disso, seria difícil ou impossível, atualmente, cartografar dados muito importantes. Onde, como, por quem e para quem se concentram e se tratam as informações? Como, para quem funciona o *software*? Sabe-se suficientemente para se suspeitar da existência de um espaço da informática, mas não o bastante para o descrever, menos ainda para o conhecer.

215) Não há *um* espaço social, mas vários espaços sociais, e mesmo uma multiplicidade indefinida, da qual o termo “espaço social” denota o conjunto não-enumerável. Nenhum espaço não desaparece, no curso do crescimento e do desenvolvimento. *O mundial não revoga o local*. Não se trata de uma consequência da lei do desenvolvimento desigual, mas de uma lei própria. A implicação dos espaços sociais é uma lei. Tomados isoladamente, cada um é apenas uma abstração. Abstrações concretas, eles existem “realmente” para redes e filiais, leques ou feixes de relações. Por exemplo, as redes de comunicações à escala mundial, de trocas, de informações. Redes recentes, estas últimas não lançam ao vazio social as antigas redes, superpostas ao longo de séculos, destes diversos *mercados*: o mercado local, o mercado regional, nacional, internacional – o mercado das mercadorias, o do dinheiro e dos capitais, aquele do trabalho, o das obras, símbolos e signos – enfim este, o último advindo, dos próprios espaços. Cada mercado, ao longo dos tempos, se consolidou e concretizou numa rede: os pontos de venda e de compra para as trocas de mercadorias, nas estradas comerciais; - os bancos e bolsas de valores financeiros para a rede bancária e a circulação de capitais; - as bolsas de trabalho etc. O que se materializa nas cidades por edifícios apropriados. O espaço social e sobretudo o espaço urbano aparecem, a partir de então, em sua multiplicidade, comparável àquela de um “folheado” (a do doce denominado “mil-folhas”), bem mais que à homogeneidade-isotropia de um espaço matemático clássico (euclidiano-cartesiano).

216) *Os espaços sociais se compenetraram e/ou se superpõem. Não são coisas*, limitadas umas pelas outras, se chocando por seu contorno ou pelo resultado de inércias. Certos termos, como “camada” ou “capa”, não são desprovidos de inconvenientes. Metáforas, mais que conceitos, eles aproximam o espaço das coisas e por consequência reenviam o conceito à abstração. As fronteiras visíveis (por exemplo, os muros, as cercas em geral) fazem nascer a aparência de uma separação entre espaços ao mesmo tempo em ambigüidade e em continuidade. O espaço de um “cômodo”, de um quarto, de uma casa, de um jardim, separado do espaço social por barreiras e muros, por todos os signos da propriedade privada, não é menos espaço social. Estes espaços também não são “meios” vazios, recipientes separáveis de seu conteúdo. Produzidos ao longo do tempo, distintos mas não dissociáveis, não se pode compará-los nem aos espaços locais de certos astrônomos (Hoyle), nem a sedimentos, ainda que esta metáfora seja mais justa que uma comparação matemática. Não seria à dinâmica dos fluidos que se deveria recorrer? O princípio da superposição de pequenos movimentos informa que a escala, a dimensão, o ritmo desempenham um grande papel. Os grandes movimentos,

os ritmos vastos, as grandes ondas se contrastam [chocam], interferem. Os pequenos movimentos se compenetraram; cada *lugar social* só pode então ser compreendido segundo uma dupla determinação: conduzido, arrastado, às vezes rompido pelos grandes movimentos – os que produzirão interferências – mas, em contrapartida, atravessado, penetrado pelos pequenos movimentos, os das redes e filiais.

217) Resta compreender o que produz os diversos movimentos, ritmos, frequências, o que os entrelaça e mantém a hierarquia precária de grandes e pequenos, de estratégias e táticas, de redes e lugares. Ademais, a dinâmica dos fluidos sugere uma metáfora que parece conter uma análise e uma explicação; levada além de certo limite, essa análise se transformaria em erro. Se existe uma possível comparação entre os movimentos físicos (ondas, tipos de ondas, *quanta* associados, ou seja, classificação de radiações pela extensão da onda), a analogia que orienta a análise não deve reger a teoria inteira. Ela implica uma consequência paradoxal: quanto mais a extensão da onda é curta, mais o *quantum* relativo da energia ligada ao elemento discreto é considerável. Descobre-se no espaço social algo de análogo a esta lei do espaço físico? Talvez, se é verdade que a “base” prática e social guarda uma existência concreta, se é verdade que a contra-violência que se ergue para combater tal grande movimento estratégico tem sempre uma origem particular e local, a energia de um “elemento” na base, de um “movimento” elementar.

218) Seja como for, os *lugares* não se justapõem somente no espaço social, em contraste com aqueles do espaço-natureza. Eles se interpõem; se compõem, eles se superpõem e às vezes se chocam. O resultado é que o local (o “pontual”, determinado por tal ou tal “ponto”) não desaparece, absorvido pelo regional, pelo nacional, pelo próprio mundial. O nacional e o regional englobam muitos “lugares”. O espaço nacional engloba regiões; o mundial não apenas envolve espaços nacionais, mas provoca (até nova ordem) sua formação, num notável fracionamento. Múltiplos fluxos atravessam esses espaços. O espaço social começa a aparecer em sua hiper-complexidade: unidades individuais e particularidades, fixidades relativas, movimentos, fluxos e ondas, uns se compenetraram, outros se afrontam etc.

219) O princípio da interpenetração e da superposição dos espaços sociais comporta uma preciosa indicação: cada fragmento de espaço retido pela análise não esconde *uma* relação social, mas uma multiplicidade que a análise revela. O mesmo acontece para os *objetos*: correspondendo às necessidades, eles resultam de uma divisão do trabalho, entram nos circuitos de troca etc.

220) A hipótese inicial se alarga, se amplia. Agora ela pode ser assim formulada:

221) a) Existe uma certa analogia entre a situação atual (prática e teórica) e aquela que tendia a se estabelecer na metade do século XIX. Um conjunto de novas questões (uma “problemática”, como se diz no vocabulário dos filósofos) desloca os antigos problemas, os substitui e se superpõe a eles sem por isso os abolir.

222) Os mais ortodoxos, como se diz, entre os marxistas, negaram essa situação. Eles se mantêm solidamente no exame da produção, no sentido habitual: produção de coisas, de “bens”, de mercadorias. Concordariam exatamente a idéia de que a “cidade”, constituindo um *meio de* produção (qualquer coisa a mais que os “fatores produtivos” que ela reúne), possui um conflito entre o caráter social desta produção e a propriedade privada dos lugares. O que trivializa o pensamento como a crítica. Alguns, parece, chegam a dizer que as questões relativas ao espaço, à cidade, à terra e ao urbano, obscurecem a “consciência de classe” e prejudicam a luta de classes. Uma tal imbecilidade merece que nela nos retardemos? Não. Contudo, a revisitaremos mais tarde.

223) *b)* Trata-se principalmente do espaço. A problemática do espaço, envolvendo as do urbano (a cidade, sua extensão) e do cotidiano (o consumo programado), desloca a problemática da industrialização. Sem, por isso, a abolir, pois as relações sociais preexistentes subsistem e o problema novo é precisamente o de sua *reprodução*.

224) *c)* No tempo de Marx, a ciência econômica (as tentativas para se constituir a economia política em ciência) se perdeu no inventário, na descrição, na contabilização dos produtos (objetos, coisas). Os especialistas já dividiam essas tarefas – servindo-se de conceitos ou pseudo-conceitos que ainda não eram ditos “operacionais” e que, não obstante, já permitiam classificar, contar as “coisas”, as organizar sobre prateleiras mentais. A este estudo de coisas, tomadas “em si”, umas fora das outras, Marx substituiu a análise crítica da própria atividade produtiva (trabalho social, relações e modo de produção). Retomando e renovando a iniciativa dos fundadores da ciência dita econômica (Smith, Ricardo), ele juntou a isto a análise crítica do capitalismo, levando assim o conhecimento a um nível mais elevado.

225) *d)* Hoje não se impõe uma *démarche* análoga? Agora, o espaço deve ser analisado como, outrora, as coisas no espaço: descobrindo nele as relações sociais. A tendência dominante fragmenta, recorta o espaço. Ela inventaria os conteúdos do espaço, as coisas, os objetos diversos. Especialistas desmembram o espaço e sobre ele agem parcelando-o, colocando barreiras mentais e cercas práctico-sociais. Assim, o arquiteto teria por propriedade (privada) o espaço arquitetural, como o economista teria para si o espaço econômico, o geógrafo seu “lugar, seu “bem” ao sol” no espaço, e assim sucessivamente. A tendência *ideologicamente* dominante reparte, segundo a divisão social do trabalho social, as partes e parcelas do espaço. Ela representa as forças que o ocupam, considerando-o como receptáculo passivo. No lugar de revelar as relações sociais implicadas nos espaços (aí incluídas as relações de classe), no lugar de se voltar para a *produção do espaço* e para as relações sociais inerentes a essa produção (que introduzem nela contradições específicas, retomando a contradição entre a propriedade privada dos meios de produção e o caráter social das forças produtivas), cai-se na armadilha do espaço “em si” e como tal: da espacialidade, do fetichismo do

espaço. Como anteriormente nas armadilhas da troca, do fetichismo da mercadoria e da “coisa” considerada isoladamente, tomada “em si”.

226)e) Sem dúvida, a problemática do espaço nasce de um crescimento das forças produtivas (termo mais exato que o “crescimento” em geral, abstração cheia de ideologias). Forças produtivas e técnicas permitem intervir a todos os níveis do espaço: local, regional, nacional, planetário. Modifica-se o espaço inteiro (geográfico, histórico) sem revogar suas implicações, os “pontos” iniciais, os primeiros domicílios e núcleos, os *lugares* (localidades, regiões, país) situados em diferentes níveis do espaço social que substitui o espaço-natureza por um espaço-produto. Do espaço produto, do espaço da produção (das coisas no espaço), o pensamento reflexionante [que reflete] passa assim à produção do espaço como tal, devido ao crescimento contínuo (relativamente) das forças produtivas, mas nos quadros descontínuos (relativamente) das relações e dos modos de produção. Resulta que para apreender o conceito proposto, ou seja, a produção do espaço, é necessário de início dissipar as ideologias que mascaram o uso das forças produtivas no seio dos modos de produção em geral e, em particular, do modo de produção existente. É preciso, portanto, destruir as ideologias da espacialidade (abstrata), os recortes e representações do espaço, ou seja, as ideologias que não se dão como tais, evidentemente, mas explicitamente para saber. Esta crítica estende [tira/obtem/deriva] sua dificuldade e sua complexidade daquilo que ela traz ao mesmo tempo sobre as formas (mentais) do espaço e sobre seus conteúdos práticos (sociais).

227)f) *Há anos a ciência do espaço* se busca por diversos encaminhamentos: a filosofia, a epistemologia, a ecologia, a geopolítica, a análise sistêmica (análise de sistemas decisórios e de sistemas cognitivos), a antropologia, a etnologia etc. Esta ciência virtual, tão próxima, não chega. Suplício de Tântalo⁴⁷ para os pesquisadores. Começa-se a saber porque. O conhecimento do espaço oscila entre a descrição e a fragmentação. Descrevem-se coisas no espaço, ou porções de espaço. Recorta-se espaços parciais no espaço social. Apresenta-se, assim, um espaço geográfico, ou etnológico, um espaço da demografia, um espaço da informática etc. Ou ainda um espaço pictural, um espaço musical, um espaço plástico. Esquece-se que assim se vai no sentido de uma fragmentação desejada não somente pela linguagem e pelos especialistas, mas pela sociedade existente, que recorta a si própria em espaços heteróclitos, no seio de uma totalidade severamente controlada, portanto, nesse sentido homogêneo: os espaços do habitat, do trabalho, dos lazeres, os espaços do esporte, do turismo, da astronáutica etc. Então, a atenção se dispersa e se perde em

⁴⁷ Filho de Zeus, ele tem favores dos deuses, mas abusa revelando aos mortais os segredos do Olimpo ou extorquindo o néctar e a ambrosia. Há uma versão na qual ele sacrifica seu filho Pélops e o serve aos deuses. Por um destes crimes, ele é enviado exemplarmente ao inferno ou colocado em um rochedo sempre a ponto de cair ou colidir, ou ele é mergulhado na água até o

considerações ora sobre o que há no espaço (as coisas, tomadas à parte, relacionadas a elas mesmas, a seu passado, a seus nomes), ora sobre o espaço vazio (separado do que ele contém), ora, portanto, sobre os objetos no espaço, ora sobre o espaço sem objeto, neutro. É então, por conseguinte, em recortes e representações que se perde este conhecimento, integrado sem o saber à sociedade existente, operando em seus marcos. Frequentemente abandona-se o global, aceitando-se a fragmentação e reunindo-se os pedaços. Às vezes “totaliza-se” arbitrariamente à partir desta ou daquela: tal ou qual especialidade. Será preciso mostrar a diferença entre a “ciência do espaço” sonhada ou buscada, e o conhecimento de sua produção. Esta, diferente dos recortes, interpretações, representações, reencontrará o *tempo* (e de início aquele da produção) no e através do espaço.

228) g) Este conhecimento tem um alcance retrospectivo e um alcance prospectivo. Se a hipótese se confirma, ele reage sobre a história, por exemplo, e sobre o conhecimento do tempo. Ele permitirá melhor compreender como as sociedades engendraram seu espaço e seu tempo (sociais), quer dizer seus espaços de representação e suas representações do espaço. Igualmente, ele deverá permitir, não prever o futuro, mas fornecer elementos a serem colocados em perspectiva no futuro: ao *projeto* de um outro espaço e de um outro tempo numa sociedade outra, possível ou impossível...

229) II.4 Crítica do espaço! Se propomos este projeto sem antecipá-lo, ele pode passar por um paradoxo intelectualmente escandaloso. Uma crítica do espaço tem um sentido? Critica-se alguém ou alguma coisa; porém, o espaço não é pessoa nem coisa. Como diria um filósofo: isto não é nem um sujeito, nem um objeto. Como se prender a ele? Ele escapa às tomadas do espírito dito crítico, esse espírito que parece ter atingido seus limites com a “teoria crítica”, versão enfraquecida do marxismo. Não seria por esta razão que ainda não existe, ao lado da “crítica de arte”, da “crítica literária”, das críticas teatrais, musicais etc., uma crítica arquitetural e urbanística? Aparentemente sua existência se impõe; seu “objeto” tem pelo menos tanta importância e interesse quanto os objetos estéticos de consumo corrente. Trata-se do “quadro da vida”, como se diz. Mas a crítica literária, pictural, teatral visa pessoas, instituições: os pintores, os comerciantes de quadros, as galerias, as exposições, os museus, - ou então os editores, os escritores, o mercado de consumo cultural. O espaço arquitetural e urbanístico parece fora de alcance. No plano mental, ele apresenta nomes prestigiosos: legibilidade, visibilidade, inteligibilidade; no plano social, se dá pelo intangível resultado da história, da sociedade, da cultura nele reunidos. A ausência de uma crítica do espaço decorreria somente de uma falta de linguagem apropriada? Talvez, mas mesmo essa falta tem razões que merecem ser reveladas.

pescoco, mas o nível d'água abaixa cada vez que ele tenta beber; do mesmo modo, um ramo carregado de frutos atinge a sua mão mas dela escapa quando ele se esforça para apanhá-las. (N.T.)

230) Contudo, se os espaços não dependem nem da imagem mítica de uma transparência pura, nem do mito inverso, a opacidade natural, - se eles dissimulam o que eles contêm sob significações, insignificâncias ou sobre-significâncias, - se às vezes eles mentem como coisas, mesmo que não sejam coisas, a crítica do espaço possui um sentido.

231) Eventualmente, esta crítica romperá as aparências que não têm nada de falacioso. Eis uma casa, uma rua. Esta casa de seis andares tem aparência estável; nela poderíamos mesmo ver o símbolo da fixidez: concreto, linhas exatas, frias, rígidas. Construída em torno de 1950. Ainda não é de metal e vidro! Porém, esta rigidez não resiste à análise. Que o pensamento desnude este imóvel de suas placas de concreto, de suas estreitas muralhas, quase muros-cortinas. Como ele aparece nesta análise imaginária? Ele se cerca de todas as partes nos fluxos de energia que o percorrem, o atravessam de um lado a outro: a água, o gás, a eletricidade, o telefone, as ondas de rádio e televisão. A fixidez se converte num nó de mobilidades, de condutos que fornecem [alimentam/nutrem] e evacuam. Uma imagem do imóvel, mais exata que um desenho ou uma foto, mostraria a convergência destas ondas e fluxos, mostrando ao mesmo tempo neste “imóvel”, coisa aparentemente imóvel, uma dupla máquina análoga a um corpo ativo: máquina de energias massivas, máquina de informação. As pessoas contidas pela casa percebem, recebem, manipulam essas energias, que a própria casa consome massivamente (para o elevador, para a cozinha e os banhos etc.). Do mesmo modo, a rua inteira, rede de canalizações constituindo uma estrutura, tendo uma forma global, executando funções. Assim como a cidade, que consome e consoma energias colossais, físicas e humanas, que cintila e arde como um braseiro. De modo que a representação tão exata quanto possível deste espaço diferirá bastante do espaço de representação que as pessoas que o habitam têm em sua cabeça e que, no entanto, integra a prática social.

232) Segue-se um erro, ou uma ilusão: colocar o espaço social fora de alcance, escamoteia seu caráter prático para gerar uma espécie de absoluto à maneira dos filósofos. De modo que o “usuário” faz espontaneamente abstração de si, de sua presença, de seu “vivido” e de seu corpo, face a esta abstração tornada fetiche. O espaço abstrato fetichizado engendra, ao mesmo tempo, essa abstração prática do “usuário” que não se percebe num tal espaço, e a abstração da reflexão, que não concebe a crítica. Invertendo a tendência, é preciso, ao contrário, mostrar que a análise crítica do espaço “vivido” coloca questões mais graves que tal ou qual atividade importante, mas parcial: a literatura, a leitura e a escrita, a pintura, a música. O espaço? Para o “vivido”, não se trata nem de um simples “quadro” [de uma simples “moldura”], comparável ao quadro [à moldura] de uma tabela, nem de uma forma ou recipiente quase indiferentes, destinado somente a receber o que nele colocamos. O espaço é a morfologia social; é portanto ao “vivido” isto que é ao organismo vivo sua própria forma, intimamente ligada às funções e estruturas. Pensar o espaço à maneira de um “quadro” ou de uma

caixa, na qual entra não importa qual objeto, contanto que o conteúdo seja menor que o recipiente, e que este não tenha outra atribuição senão a de guardar o conteúdo, é sem dúvida o erro inicial. Erro? Ideologia? Mais esta que aquela. Mas então, o que propaga desta ilusão ideológica? Quem dela se serve? Por que e como?

233) Contentar-se em *ver* um espaço sem o *conceber*, sem concentrar num ato mental o que se dá de maneira dispersa, não atingir o conjunto da “realidade” a partir dos detalhes, não pensar os contornos apreendendo-os nas suas relações no seio do recipiente formal, eis o erro teórico, cuja denúncia poderia eventualmente levar à descoberta de algumas grandes ilusões ideológicas! É o que propõem as considerações precedentes; elas tentaram mostrar que o espaço “neutro”, “objetivo”, fixo, transparente, inocente ou indiferente em aparência, não é apenas a instalação cômoda de um saber inoperante, não é somente um erro que se elude falando do “ambiente”, da ecologia, da natureza e da anti-natureza, da cultura e assim por diante. É um conjunto de erros, um complexo de ilusões. No limite, esquece-se totalmente que existe um sujeito total que age para conservar e reproduzir suas próprias condições, a saber: o Estado (apoiado sobre as classes sociais e frações de classe). Esquece-se também que existe um objeto total, o espaço político absoluto, o espaço estratégico que busca se impor como realidade, ao passo que é apenas uma abstração, embora dotada de poderes enormes porque lugar e meio do Poder. Donde a abstração do “usuário” e do pensamento dito crítico, que se esquecem diante dos grandes Fetiches.

234) A essa verdade pode-se chegar por diversas vias. É necessário ainda se engajar numa dessas vias e por esta repudiar os álibis, recusar a fuga (mesmo para frente!). Correntemente remete-se aos especialistas e às especialidades o estudo do espaço “real”, ou seja, social: aos geógrafos, aos urbanistas, aos sociólogos etc. Enquanto que o conhecimento do espaço “verdadeiro”, quer dizer mental, é destinado aos matemáticos e aos filósofos. Duplo ou múltiplo erro. E, de início, a cisão entre o “real” e o “verdadeiro” evita desde a origem a confrontação entre a prática e a teoria, entre o vivido e o conceito, o que mutila cada parte interceptada. Em seguida, existe uma armadilha em remeter às especialidades que precedem a “modernidade”, anteriores à época na qual o capitalismo absorveu o espaço inteiro para o utilizar, e na qual, de outra parte, as ciências e as técnicas permitiram a produção do espaço. Suprema ilusão: considerar os arquitetos, urbanistas ou planificadores como peritos em espaço, juízes supremos da espacialidade. Os “interessados” não se apercebem que assim eles torcem a *demanda* diante da *encomenda*, e que esse abandono ocorre diante dos anseios dos que manipulam as consciências! Ao passo que é necessário revelar e estimular a demanda, mesmo se ela verga e a encomenda se impõe opressivamente-repressivamente. O reenvio do “vivido”, da morfologia do quotidiano, aos especialistas não seria o erro ideológico?

235) Que cada um olhe o espaço em torno de si. O que ele vê? Ele vê o *tempo*? Ele o vive. Ele *está dentro*. Cada um vê apenas movimentos. Na natureza, o tempo se apreende no espaço, no coração, no seio do espaço: a hora do dia, a estação, a altura do sol acima do horizonte, o lugar da lua e das estrelas no céu, o frio e o calor, a idade de cada ser natural. Antes que a natureza seja *localizada* no subdesenvolvimento, cada *lugar* carrega sua idade e a marca, como o tronco de uma árvore, do tempo em que foi engendrado. O tempo se inscreve no espaço e o espaço-natureza é apenas a escrita lírica e trágica do tempo-natureza. Não digamos, como alguns filósofos, a degradação da duração, ou o simples resultado da “evolução”. Ora, o tempo desaparece no espaço social da modernidade. Ele se escreve apenas sobre os aparelhos de medida, isolados, eles também especializados: os relógios. O tempo vivido perde forma e interesse social, exceto o tempo do trabalho. O espaço econômico depende do [se subordina ao] tempo; quanto ao espaço político, ele o evacua como ameaçante e perigoso (para o poder). A prioridade do econômico e, mais ainda, a do político provoca a supremacia do espaço sobre o tempo. Poder-se-ia dizer, portanto, que o erro concernente ao espaço se refere na verdade e mais intimamente ao tempo: mais próximo ainda, mais fundamental que o espaço. O tempo, esse “vivido” essencial, esse bem entre os bens, não se vê, não se lê. Não se constrói. Ele se consome, se exaure, e isto é o fim. O tempo deixa apenas marcas. Ele se dissimula no espaço sob os fragmentos que o encobrem e dos quais nos livramos o mais rápido: os rejeitos poluem.

236) Essa evacuação aparente do tempo não seria um dos traços característicos da modernidade? Ela não teria um alcance maior do que um simples apagamento de traços, de rasuras sobre uma folha de papel? Se é verdade que o tempo é avaliado em dinheiro, que é comprado e vendido como um objeto qualquer (tempo é dinheiro!), ele desaparece como tal; ele nem é mais uma dimensão do espaço, mas o rascunho ou a garatuja que uma apuração bem feita vai apagar. Tal evacuação visaria o tempo dito histórico? Sim, mas a título de símbolo. Este é o tempo de viver, o tempo como bem irreduzível que elude a lógica da visualização e da espacialização, desde que exista lógica. Elevada à dignidade ontológica pelos filósofos, o tempo é abatido pela sociedade.

237) Como uma operação tão inquietante, tão monstruosa pode se realizar sem escândalo? Como pode parecer “normal”? Resposta: ela se inclui precisamente nas *normas* sociais, nas atividades *normativas*. Este trio, a “legibilidade-visibilidade-inteligibilidade”, esta tríade, esta trindade modernista, não conteria a fonte de muitos erros, ou, pior ainda: de mentiras?

238) Eis-nos, portanto, longe do prático-social, nas velhas distinções entre a aparência e o real, a verdade e a mentira, a ilusão e a revelação, numa palavra na filosofia? Sim e não. Que esta análise crítica prolonga a filosofia, nenhuma dúvida; isso já foi dito acima. Contudo, “o objeto” da crítica se desloca. Trata-se das atividades práticas e sociais que passam por conter e “mostrar” a verdade, e

que, em verdade, *fracionam* o espaço e “mostram” os resultados mentirosos desses recortes. Pretende-se *mostrar* o espaço em meio ao próprio espaço. Essa operação, que se denomina “tautologia”, usa e abusa de uma *démarche* conhecida, da qual é tão fácil abusar quanto usar: a passagem da parte ao todo (a metonímia). Eis aqui imagens: de fotos, da publicidade, de filmes. A imagem pode revelar um erro sobre o espaço? Dificilmente. Se existe um erro ou ilusão, a imagem a esconde; ela o consolida. Por mais “bela” que seja, ela se situa no “meio” incriminado: Se o erro consiste numa fragmentação do espaço – e se a ilusão consiste no desconhecimento desse deslocamento – nenhuma imagem denunciaria o erro. Ao contrário. A imagem fragmenta; ela é um fragmento do espaço. Recorte-montagem, eis a primeira e a última palavra da arte das imagens. O erro e a ilusão? Encontrar-se-ão também no olho dos artistas e no seu olhar, no “objetivo” do fotógrafo, no lápis do desenhista e em sua folha branca. O erro se introduz nos objetos que o artista distingue e os grupos de objetos que ele efetua. Se existe ilusão, o mundo óptico e visual dela faz parte integrada-integrante, predador e presa. Ele fetichiza a abstração, norma imposta. Ele separa a forma pura de seu impuro conteúdo, o tempo-vivido, o tempo cotidiano, aquele dos corpos, de sua espessura opaca, de seu calor, de sua vida e de sua morte. À sua maneira, a imagem mata. Como todos os signos. Às vezes, contudo, a ternura e a crueldade de um artista transgridem os limites da imagem. Algo aflora, uma outra verdade e uma outra realidade que as da exatidão, da clareza, da legibilidade, da plasticidade. O que vale para as imagens como para os sons, para as palavras, para o tijolo e o concreto, para todos os signos⁴⁸.

239) Esse espaço tem efeitos estranhos. Ele incita o desejo. Na sua transparência, o desejo se ergue: ele se apodera desse campo livre (em aparência). E eis que ele recai. Ele não tem nem objeto desejável o esperando, nem obra de seu ato. Inutilmente ele tende para a plenitude e se satisfaz de palavras, a retórica do desejo. Após essa decepção, o espaço parece vazio. As palavras mencionam esse vazio. Espaços desolados, desoladores, incompreensivelmente (é preciso uma longa reflexão). “Nada é permitido. Nada é proibido” escreveu um habitante. Espaços estranhos: homogêneos, racionais, constrangedores como tais e contudo deslocados. Sem fronteiras. Elas desapareceram entre a cidade e o campo, entre as periferias e os centros, entre os subúrbios e os núcleos urbanos, entre o domínio dos automóveis e o das pessoas. Entre o infortúnio e a felicidade! E, todavia, tudo é separado, projetado isoladamente sobre “lotes” e “ilhas” desunidas: os “equipamentos”, os imóveis, o habitat: os espaços, como os trabalhos na divisão social e técnica do trabalho, são especializados.

240) Desse espaço, pode-se dizer que ele supõe e propõe uma lógica da visualização. Quando uma “lógica” dirige uma série operacional, trata-se de uma estratégia, consciente ou inconsciente. Se

⁴⁸ Cf. *Politique-Hebdo*, 29 de junho de 1972, apresentação de uma reportagem fotográfica de Henri Cartier-Bresson.

existe “lógica da visualização”, convém mostrar a formação e o emprego. A orgulhosa verticalidade das casas-torres, dos edifícios públicos e sobretudo dos prédios estatais inclui no visual uma arrogância fálica, ou melhor, falocrática; ela se exhibe, se faz ver, mas para que nela cada espectador perceba a autoridade. O vertical e a altura sempre manifestaram espacialmente a presença de um poder capaz de violência. Em relação ao espectador, essa espacialização muito particular, ainda que para muitos ela pareça “normal” e mesmo “natural”, implica uma dupla “lógica”, ou seja, uma dupla estratégia. A lógica da metonimização consiste numa incessante passagem, suscitada e imposta, da parte ao todo (num imóvel composto de volumes empilhados, de “caixas para habitar”, o espectador e o habitante, que tendem a coincidir, prendendo imediatamente a relação da parte ao todo e se prendendo nessa relação). Essa passagem compensa, por uma constante extensão de escala, o que a pequenez dos volumes tem de irrisório; ele põe, supõe, impõe uma homogeneidade na separação dos lugares; no limite, ele toma uma aura lógica, portanto tautológica: o espaço contém o espaço, o visível contém o visível e a caixa se encaixa na caixa.

241) A segunda “lógica” implicada nessa espacialização é uma lógica (estratégia) da metáfora ou, antes, da incessante metaforização. Os corpos vivos [vivos], os dos “usuários”, presos na engrenagem de partes do espaço, também o são pelos análogos, em termos filosóficos: imagens, signos e símbolos. Transportados fora de si, transferidos, os corpos vivos [vivos] se esvaziam pelos olhos: chamados, interpelações, solicitações múltiplas propõem aos corpos vivos [vivos] duplos deles próprios, mais bonitos [embelezados], sorridentes, felizes; e os evacuam [esvaziam] na medida exata em que a proposição corresponde a uma “necessidade” para cuja formação, aliás, ela contribui. A entrada de informações, as chegadas massivas de mensagens reencontram este movimento inverso: a evacuação, no seio mesmo do corpo, de sua vida, de seu desejo. Não é até os carros que funcionam como *análogos*: ao mesmo tempo extensão do corpo e casa ambulante que acolhe esses corpos a deriva. As palavras, a dispersão de fragmentos do discurso não bastariam, sem os olhos e o espaço existente, para essa “transferência” dos corpos.

242) Metáforas e metonímias. Estes conceitos bem conhecidos são emprestados da lingüística. Todavia, não se trata de palavras, mas do espaço e da prática espacial. Um tal empréstimo exige um exame profundo das relações entre espaço e linguagem.

243) Um espaço determinado, portanto compartimentado, aceita este e rejeita aquela (na nostalgia às vezes, ou no simples interdito). Ele afirma, nega, contesta. Existem certos atributos do “sujeito” e outros do “objeto”. Uma *fachada*, dispõe de uma potência muita forte: ela admite no visível certos atos, seja sobre a fachada (balcões, apoios de janelas [parapeitos] etc.), seja a partir da fachada (desfiles na rua etc.). Ela rejeita para o obscuro muitos outros atos, que se passam atrás da fachada. O que já evoca uma psicanálise do espaço.

244) A propósito da cidade e de suas extensões (subúrbios, periferias) reencontramos às vezes as expressões: “doença do espaço”, “espaços doentes”. O que permitia a este ou aquele - arquiteto, urbanista, planificador -, denominar-se “médico do espaço”, ou sugerir essa idéia. O que generalizava representações particularmente mistificadoras: a cidade moderna não resulta da sociedade capitalista (ou neocapitalista) mas de uma doença da sociedade.

245) Estas fórmulas desviam a crítica do espaço e substituem a análise crítica por esquemas ao mesmo tempo pouco racionais e muito reacionários. No limite, a sociedade inteira e “o homem” enquanto ser social podem passar por doenças da Natureza. Tese filosoficamente defensável: não é interdito pensar que “o homem” é um monstro, um erro, um malogro num planeta fracassado. E depois? Dessa filosofia, como de várias outras só resulta um niilismo.

246) II.5 Por que não tomar, *hic et nunc*, uma decisão: a de se inspirar *d'O capital* de Marx? Não para o recortar em citações, ou para se entregar a uma última exegese, mas para tratar do espaço seguindo o plano dessa obra. Muitos motivos e razões conduzem nesse sentido, incluindo a problemática e sua analogia com a do século XIX. Hoje se encontram “marxistas” para pensar [existem “marxistas” que pensam] que as questões colocadas pelo espaço (as questões urbanas, as da gestão do território) obscurecem os verdadeiros problemas políticos. Atrelado à obra de Marx, o estudo do espaço afastaria grosseiros mal-entendidos.

247) Não é até no plano d'O capital que não parece se impor. As numerosas leituras e releituras do livro (das quais as mais literais parecem as melhores) esclareceram esse plano. Nos trabalhos preparatórios, Marx atualizou conceitos essenciais, como, por exemplo, o de trabalho (social). Em todas as sociedades existiu trabalho e representações dele (pena, punição etc.), mas o conceito só emergiu no século XVIII. Marx mostra como e porque. Estabelecida essa preliminar, Marx passa ao essencial, que não é uma substância ou uma “realidade”, mas uma *forma*. No início e no centro, Marx descobre uma *forma* (quase) pura, a da comunicação dos bens materiais, a da *troca*. Forma quase lógica, próxima de outras formas “puras” e, ademais, em relação com elas: a identidade e a diferença, a equivalência, a coerência, a reciprocidade, a recorrência, a repetição. A comunicação e a troca de bens materiais se distinguem da comunicação e da troca de signos (linguagem, discurso) mas delas não se separam. A forma “pura” tem uma estrutura polar (valor de uso-valor de troca) e funções expostas pela obra de Marx. Essa *abstração concreta* se desenvolve no pensamento como se desenvolveu no tempo e no espaço, até à prática social: a moeda, o dinheiro, o trabalho e suas determinações (seu movimento dialético: individual e social, dividido e global, particular e médio, qualitativo e quantitativo). Como se sabe, este desenvolvimento, mais enriquecido pelos conceitos que a dedução clássica, mais leve que a indução ou a construção, irá até a *mais-valia*. O pivô não

muda; paradoxo dialético, é um quase-vazio, uma quase ausência: a forma da troca que rege a prática social.

248) Ora, conhece-se a forma do espaço social. Ela foi revelada. Abstração concreta que emergiu em muitos momentos (nas filosofias, nas grandes teorias científicas) das representações do espaço e dos espaços de representação. Ela veio à luz recentemente. Como a da troca, ela está próxima das formas lógicas; ela evoca um conteúdo e não se concebe sem um conteúdo; mais precisamente, ela se concebe por abstração, fora de todo conteúdo definido. Igualmente, a forma de troca material não diz o que é trocado; ela apenas estipula que “alguma coisa”, que tem um uso, também é objeto de troca. Igualmente, a forma da comunicação não-material não diz qual signo se comunica, mas que é necessário um repertório de signos distintos, uma mensagem, um canal, um código. Igualmente ainda, a forma lógica não diz o que é coerente, o que é pensado, mas que é preciso uma coerência formal, para que haja pensamento.

249) A forma do espaço social é o encontro, a reunião, a simultaneidade. O que se reúne? O que é reunido? Tudo o que há *no espaço*, tudo o que é produzido, seja pela natureza, seja pela sociedade, - seja por sua cooperação, seja por seus conflitos. Tudo: seres vivos, coisas, objetos, obras, signos e símbolos. O espaço-natureza justapõe, dispersa; ele coloca uns ao lado dos outros, os lugares e o que os ocupa. Ele particulariza. O espaço social implica a reunião atual ou possível em um ponto, em torno deste ponto. Logo, a acumulação possível (virtualidade que se realiza em certas condições). Esta afirmação se verifica no espaço da aldeia, da morada; ela se confirma no espaço urbano, que revela os segredos do espaço social ainda incertos na aldeia. O espaço urbano reúne as multidões, os produtos nos mercados, os atos e os símbolos. Ele os concentra, os acumula. Quem diz “espacialidade urbana”, diz também centro e centralidade, atual ou possível, saturada, quebrada, inquieta, pouco importa; ou seja, centralidade *dialética*.

250) Poder-se-ia então elaborar esta forma, mostrar a estrutura (centro-periferia), as funções sociais, as relações com o trabalho (os diversos mercados), por conseguinte com a produção e a reprodução, com as relações de produção pré-capitalistas e capitalistas, o papel das cidades históricas e do tecido urbano moderno etc. Assim como os processos dialéticos, ligados a essa relação entre a forma e os conteúdos: as explosões [os estilhaçamentos], as saturações, as contestações, os assaltos levados a cabo pelos conteúdos expulsos para as periferias etc. Em si e por si, o espaço social não possui todos os caracteres da “coisa”, oposta à ação criadora. Como espaço social, ele é obra e produto: realização do “ser social”. Mas em conjunturas determinadas, ele toma os caracteres fetichizados, autonomizados, da coisa (da mercadoria e do dinheiro).

251) A esse propósito ambicioso, não faltam argumentos. Contudo, fora mesmo de sua amplitude, ele suscita algumas objeções.

252) Em primeiro lugar, o plano *d'O capital* não é o único vislumbrado por seu autor. Ele corresponde a um objetivo na exposição mais que no conteúdo: a uma formatação rigorosa mas empobrecedora, porque *reductora*. Nos *Grundrisse* existe um outro projeto, um outro plano e uma maior riqueza. Os *Grundrisse* insistem, em todos os níveis, sobre as *diferenças*, enquanto *O capital* enfatiza a racionalidade homogeneizante, a partir da forma quase “pura”, a do valor (de troca). Os *Grundrisse* não deixam de lado a forma, mas vão de conteúdo em conteúdo e engendram as formas a partir dos conteúdos. Um menor rigor, uma coerência formal menos desenvolvida, e por consequência uma formalização ou axiomatização menos elaboradas, tem por contrapartida tematizações mais concretas, notadamente no que se refere à relação (dialética) entre cidade e campo, entre a realidade natural e a realidade social. Marx, nos *Grundrisse*, considera todas as mediações históricas, a comunidade da aldeia, a família etc.⁴⁹ O “mundo da mercadoria” se separa menos de seu contexto histórico e de suas condições práticas, que *O capital* só encontra ao final (inacabado).

253) Em segundo lugar, ainda assim existem mudanças e o novo depois de um século. Mesmo se hoje mantivermos no centro da teoria os conceitos e categorias de Marx (a *produção*, entre outros), é preciso introduzir categorias só vislumbradas por Marx no final de sua vida; como a reprodução das relações de produção, que se superpõe à reprodução dos meios de produção e à reprodução ampliada (quantitativamente) dos produtos, e delas se distingue. Logo, a reprodução considerada como conceito acarreta outros conceitos: o repetitivo, o reproduzível etc. Eles não tiveram lugar na obra de Marx, não mais que o urbano, o cotidiano, o espaço.

254) Se é verdade que a *produção do espaço* corresponde a um salto adiante das forças produtivas (técnicas, conhecimentos, dominação sobre a natureza); se por consequência, no limite (dito de outra forma: certos limites transpostos) resulta um *outro modo de produção* que não mais seria o capitalismo de Estado, nem o socialismo de Estado, mas a gestão coletiva do espaço, a gestão social da natureza, a superação da contradição “natureza-anti-natureza”, não se pode mais utilizar somente as categorias “clássicas” do pensamento marxista.

255) Em terceiro lugar (o que virá a seguir envolve e desenvolve o precedente), o novo depois de um século, entre outros, é a aparição de múltiplas ciências, ditas “ciências da sociedade”, ou “humanas”. Seus destinos, pois cada uma tem seu destino, suscitam algumas interrogações inquietantes: desigualdades de crescimento, crises, fortes ascensões seguidas de bruscos declínios. Os especialistas e as instituições especializadas têm por objetivo negar, combater, calar o que pode incomodá-las. Em vão. Houve fracassos retumbantes, degradingoladas catastróficas. Os economistas acreditaram se livrar

⁴⁹ Cf. H. Lefebvre : *La pensée marxiste et la ville*, Casterman, 1972.

de prescrições marxistas, a saber dar à crítica o passo sobre a “modelação” - considerar a economia política como conhecimento da penúria. A ruína de sua ciência fez barulho [foi estrondosa] apesar de suas precauções. A lingüística? As ilusões e o fracasso saltam aos olhos, na medida em que a lingüística, depois da história, depois da economia política, se promove como ciência suprema, ciência das ciências. Ao passo que ela se refere apenas à decifração de textos e mensagens, à codificação-decodificação. Ao passo que o “homem” não vive só de palavras. A lingüística destes últimos decênios? Metalinguagem, análise de metalinguagens, e, por conseguinte, do repetitivo social, que permite compreender a enorme redundância dos escritos e discursos passados, nem mais nem menos.

256) Apesar do caráter desigual e dos acidentes de seus percursos, estas ciências não existem menos. Porém, elas não existiam no tempo de Marx, ou só existiam virtualmente, no estado de germes e de esboços; sua especialização não era pronunciada e suas tentativas dominadoras ainda eram inconcebíveis.

257) Esses conhecimentos especializados, ao mesmo tempo isolados e imperialistas (um não acompanharia o outro?), têm uma relação com o espaço mental e social. Entre os cientistas, uns talharam sua parte, resultado de um recorte, fechando seu “campo”. Outros, à maneira dos matemáticos, construíram um espaço mental de maneira a interpretar, em função de seus princípios, os eventos da história teórica e prática (social); eles obtiveram representações do espaço. A arquitetura fornece muitos exemplos desses procedimentos, que giram em círculos. O arquiteto tem um ofício. Ele se interroga sobre a “especificidade” da arquitetura, ou seja, ele procura legitimar seu lugar. Alguns concluem que existe um “espaço da arquitetura” e uma “produção arquitetural” (específica, bem entendido). E a vez é jogada. Essa relação (recorte-representação) no que concerne ao espaço, já ganhou lugar na ordem e na desordem das razões aqui examinadas.

258) Estes recortes e estas interpretações podem ser compreendidas e retomadas, não em função de uma “ciência do espaço” ou de um conceito totalizante da espacialidade, mas partindo da atividade *produtora*. Os especialistas enumeraram os objetos no espaço; uns catalogaram os objetos vindos da natureza, outros os objetos produzidos. Substituindo o conhecimento *do* espaço (enquanto *produto* e não como soma de objetos produzidos) ao das coisas *no* espaço, os inventários e as descrições tomam um outro sentido. Pode-se conceber uma *economia política do espaço* que reconsidere a economia política, que a retire da falência, propondo-lhe um novo objeto: a produção do espaço. Se o conhecimento retoma a crítica da economia política (que coincide para Marx, com o conhecimento do econômico), ele mostrará como esta economia política do espaço arrisca coincidir com as aparências do espaço, como meio mundial de uma instalação definitiva do capitalismo. Poder-se-á

proceder de maneira análogo com a história, com a psicologia, com a antropologia e assim por diante. Talvez mesmo com a psicanálise!...

259) Esta perspectiva implica uma distinção bem elucidada entre o pensamento e o discurso *no* espaço (*num* espaço, tal ou qual, datado e situado) – o pensamento e os discursos *sobre* o espaço, que são apenas palavras e signos, imagens e símbolos – e, enfim, o pensamento *do* espaço, que parte de conceitos elaborados. Esta distinção supõe um atento exame crítico dos *materiais* utilizados, as palavras, as imagens, os símbolos, os conceitos, assim como do *material*: os procedimentos de agregação, o instrumental empregado para recortar e “montar” – nos quadros da divisão do trabalho científico.

260) Com efeito, pode-se distinguir, transferindo-se aqui elaborações conceituais efetuadas noutros domínios, o material (técnico) e o material (físico). Os materiais são indispensáveis e duráveis, como também a pedra, o tijolo, o cimento, o concreto. Assim como os sons, as gamas [as séries], os modos e os tons na música. Quanto ao material, ele se usa rápido; é preciso mudar sempre; ele se compõe de instrumentos, de regras de emprego; sua capacidade de adaptação não vai longe; inventa-se, desde que novas necessidades se fazem sentir, um novo material. Assim a lira, o piano, o sax na música. Ou então, os métodos e procedimentos novos na construção de casas. Esta distinção pode ter um certo alcance “operatório”, permitindo discernir o efêmero e o durável: o que nesta ou naquela disciplina científica pode se conservar ou se desviar e servir para novos usos, e o que só merece negação e relegação. Entendemos assim que o material desusado não se emprega mais, senão marginalmente. Com frequência, o desuso cai no pedagógico.

261) A reconsideração de recortes e de representações, de seus materiais e materiais, não pode se limitar às ciências especializadas. Ela não respeitará as filosofias, pois os filósofos propuseram representações do espaço e do tempo. A crítica das ideologias filosóficas não poderia dispensar o exame das ideologias políticas enquanto elas se referem ao espaço. Ora, elas se preocupam dele prioritariamente: nele intervêm como *estratégias*. A eficácia das estratégias *no* espaço, e sobretudo um fato novo, a saber: que as estratégias mundiais tentam engendrar um *espaço global*, o *seu*, e erigi-lo em absoluto, propicia uma razão, e não a menor, na renovação do conceito de espaço.

262) *II.6 Reduzir*, é um procedimento científico, diante da complexidade e do caos das constatações imediatas. De início, é preciso simplificar, mas em seguida e o mais rápido possível *restituir* progressivamente o que a análise afasta. Sem o que, a exigência metodológica se transforma em servidão e da redução legítima passa-se ao reducionismo. Este perigo espreita o saber sem trégua. Nenhum método pode evitá-lo, pois ele se esconde no próprio método. Indispensáveis, os esquemas redutores se transformam em armadilhas.

263) O reducionismo se introduz com ares de cientificidade. Constrói-se modelos reduzidos (da sociedade, da cidade, das instituições, da família etc.) e a eles se limita. É assim que o espaço social se reduz ao espaço mental, por uma operação “científica” cuja cientificidade dissimula a ideologia. Os reducionistas fazem o elogio incondicional do procedimento inerente à ciência, depois a transformam em atitude e em seguida em saber absoluto, com ares de ciência da ciência (epistemologia). Em que pese a redução metodológica exigir dialeticamente a reintrodução de um conteúdo, exalta-se a forma reduzida, a lógica interna da *démarche*, sua coerência. Depois disto, o pensamento crítico (embora o dogmatismo o proscrisse) percebe que a redução sistematizada e o reducionismo correspondem a uma prática política. O Estado e o poder político se pretendem e se fazem redutores das contradições; a redução e o reducionismo aparecem então como meios ao serviço do Estado e do poder: não como ideologias, mas enquanto saber; não ao serviço de tal Estado, ou de tal governo, mas ao serviço do Estado e do poder em geral. Como o Estado e o poder político reduzem as contradições (os conflitos nascentes e renascentes na sociedade), senão pela mediação do saber, utilizando-se estrategicamente de uma mistura de ciência e ideologia?

264) Hoje admite-se que houve um funcionalismo redutor da realidade e do conhecimento das sociedades, o que voluntariamente exime tais reduções funcionais da crítica. Assim, omite-se, ou silencia-se sobre o fato de que, à sua maneira, o estruturalismo e o formalismo também propõem esquemas redutores. Ao privilegiar-se um conceito, extrapolando-o, eles o reduzem; inversamente a redução acarreta a extrapolação. Deve-se corrigir, compensar. A ideologia vem a termo, com a fraseologia (o “discurso ideológico”, para empregar esse jargão) e o abuso de signos, verbais e outros.

265) A redução? Ela pode ir longe. Pode “depositar-se”, na prática. As pessoas, dos diversos grupos e classes, sofrem - desigualmente - os efeitos de múltiplas reduções pesando sobre suas capacidades, suas idéias, seus “valores” e, no final das contas, sobre suas possibilidades, seu espaço e seu corpo. Os *modelos reduzidos*, construídos por tal ou qual especialista, nem sempre são abstratos, de uma vã abstração; construídos em vista de uma *prática redutora*, com um pouco de sorte eles conseguem impor uma ordem, compor os elementos dessa ordem. Por exemplo, no urbanismo e na arquitetura. Em particular, a classe operária sofre os efeitos dos “modelos reduzidos”: de espaço, de consumo, da “cultura”, como se diz.

266) O reducionismo atrela um saber (analítico e não crítico), com os recortes e interpretações que ele implica, ao serviço do poder. Ideologia que não diz seu nome, ele se confunde com a “cientificidade”, em que pese exceder o saber e execrar o *conhecer*. Ele constitui a ideologia científica por excelência, pois basta passar de uma metodologia a um dogmatismo para afirmar a atitude reducionista, e dela passar a uma prática *homogeneizante*, sem cobertura científica.

267) De início, metodologicamente, toda *démarche* científica procede por redução. Uma das desgraças do especialista, é que ele se instala na redução; a aprofunda; e nela encontra felicidade e certeza. O especialista que delimitou seu “campo” está assegurado, mesmo que tenha tido dificuldades para o cultivar, dali faz germinar qualquer coisa. O que ele encontra, o que cultiva, se define pelas coordenadas locais de sua especialidade e por seu lugar no mercado do saber. Isto, o especialista não quer saber. Em relação à redução constitutiva de seu domínio, ele toma uma atitude que o justifica, a da negação.

268) Ora, qual ciência especializada não se ocupou, imediatamente ou por mediação, do espaço?

269) a) Cada especialidade, já se sabe, arroga a si *seu espaço* mental e social, definindo-o com uma certa arbitrariedade, recortando-o no conjunto “natureza-sociedade” e mascarando uma parte da operação “recorte-montagem” (recorte de um “campo”, montagem de enunciados e de modelos reduzidos a ele concernentes, passagem do mental ao social). O que necessita da adjunção de proposições justificativas, portanto *interpretativas* do recorte-montagem.

270) b) Todos os especialistas limitam-se à nomenclatura e à classificação do que se encontra *no* espaço. Constatar, descrever, classificar os objetos que ocupam o espaço será a atividade “positiva” desta ou daquela especialidade, digamos a geografia, a antropologia, a sociologia. Por bem ou por mal, tal especialidade se ocupará de enunciados *sobre o espaço*, por exemplo em teoria política, na “análise sistêmica” etc.

271) c) Os especialistas oporão um modelo reduzido do saber (limitando-se tanto à constatação de objetos no espaço, quanto às proposições *sobre o espaço*, recortando-o) a um pensamento global *do espaço (social)*. O que terá a vantagem suplementar de liquidar o tempo (reduzindo-o a uma simples “variável”).

272) Em conseqüência, existem muitas chances para que os especialistas que se aproximam do espaço social com seu material e seus esquemas redutores se oponham ao conceito da produção do espaço, assim como à teoria conjunta, visto que o conceito e a teoria ameaçam os campos dos especialistas: eles podem abalar e talvez derrubar os muros das propriedades privadas.

273) E agora, por que reaar introduzir nesta exposição um diálogo com um interlocutor ao mesmo tempo fictício (imaginário) e real (representando as objeções)?

274)– Seus argumentos não me convenceram. Produzir o espaço! Quanta obscuridade nesse enunciado, para não dizer nesse conceito, pois isso seria muito para convosco concordar. Ou o espaço faz parte da natureza, e então as atividades humanas, ditas sociais, nele se inscrevem, o ocupam, modificam os dados geográficos e os traços ecológicos; o conhecimento só pode descrever tais modificações. Ou o espaço é um conceito e já faz parte, a esse título, do conhecimento, da

atividade mental, por exemplo, nas matemáticas; então, a reflexão científica o explora, o elabora, o desenvolve. Num e noutro caso, não existe produção do espaço.

275)– Desculpe! Essas dissociações “natureza-conhecimento” e “natureza-cultura”, esse dualismo “matéria-espírito”, aliás muito freqüente, é inadmissível. Assim como o inverso, a confusão. A atividade tecnológica e a cientificidade não se contentam em modificar a natureza. Elas desejam dominá-la, e para a dominar tendem a destruí-la; antes dessa destruição, elas a desconhecem. O processo começa com o primeiro instrumento.

276)– Você data esse começo da idade da pedra. Um pouco cedo ;...

277)– Ele data do primeiro ato premeditado visando matar; do instrumento e da arma, que foram junto com a linguagem.

278)– Para você, “o homem” sai da natureza. Ele a conhece de fora. Ele só a conhece destruindo-a.

279)– O homem? Admitamos esta generalidade. Sim, “o homem” nasce da natureza, sai dela e se volta contra ela, até o resultado insuportável ao qual assistimos.

280)– Essedestruição da natureza, segundo você, provém do capitalismo?

281)– Sim, em grande medida. Porém, o capitalismo e a burguesia tem, se ousar dizer, costas largas. Atribui-se-lhes todos os danos. Como e onde eles próprios nasceram?

282)– O homem! A natureza humana!

283)– Não. O homem ocidental.

284)– Assim você chega a incriminar a história inteira do Ocidente, a razão, o Logos, a própria linguagem!

285) O Ocidente arrogou a si, como e porque seria interessante saber, mas secundário, a transgressão da natureza. Ele a excedeu. A *felix culpa*⁵⁰! Diria a teologia. Sim, ele arrogou a si o que Hegel denomina a potência do negativo, a violência, o terror, a agressão permanente contra a vida. Generalizou-a, mundializou a violência e por ela engendrou o mundial. O espaço como lugar de produção, como produto e produção é, ao mesmo tempo, a arma e o signo dessa luta. Indo até o fundo, mas como recuar, essa tarefa titânica obriga hoje a produzir, a criar outra coisa que a natureza; a natureza segunda, outra e nova. Portanto, a produzir o espaço, este do urbano, ao mesmo tempo como produto e como obra, no sentido onde a arte foi obra. Se esse projeto fracassa, será um fracasso total, com conseqüências inapreciáveis...

286) II.7 Todo espaço social resulta de um processo com múltiplos aspectos e movimentos: significativo e não-significativo, percebido e vivido, prático e teórico. Em suma, todo espaço social

⁵⁰ Palavras de Santo Agostinho referentes à queda do primeiro casal, que valeu a redenção (N.T.)

tem uma história, a partir dessa base inicial: a natureza, dado genuína e original (primária), pois dotada sempre e de todos os lados de particularidades (sítios, clima etc.).

287) A relação de um espaço com o tempo que o engendrou difere, assim que se expõe expressamente a história do espaço, como tal, das representações admitidas pelos historiadores. Para estes, o pensamento opera um corte na temporalidade; ele imobiliza sem muitos inconvenientes o processo; sua análise fragmente e recorta. Porém, na história do espaço como tal, o histórico, o diacrônico, o passado gerador se inscrevem incessantemente sobre o espacial, como sobre um quadro. Sobre e no espaço, há mais que traços incertos deixados pelos acontecimentos; existe a inscrição da sociedade em ato, o resultado e o produto das atividades sociais. Existe mais que uma escrita do tempo. O espaço gerado pelo tempo é sempre atual, sincrônico e dado como um todo; ligações internas, conexões religam seus elementos, elas também produzidas pelo tempo.

288) Eis um primeiro aspecto, o mais simples, dessa história do espaço que vai da natureza à abstração. Imaginemos o tempo no qual cada povo chegou a medir o espaço tendo suas unidades de medida emprestadas das partes do corpo: polegada, pé, palmo etc. Os espaços de um povo como as durações deviam permanecer incompreensíveis aos outros. As particularidades naturais do espaço e as naturezas particulares aos povos interferiam. Mas qual inserção do corpo no espaço assim medida segundo particularidades! A relação do corpo com o espaço, relação social de uma importância mal conhecida em seguida, conservou então uma imediatidade que devia se alterar e se perder: o espaço, a maneira de medi-la e dela falar, apresentam aos membros da sociedade uma imagem e um espelho vivo de seu corpo.

289) A adoção de deuses de um outro povo ocasionava a de seu espaço e de sua medida. O Panteão implica Roma e a compreensão de deuses vencidos e a de espaços subordinados a um espaço-senhor, o do império e do mundo.

290) O estatuto do espaço e de sua mensuração não mudou senão com uma extrema lentidão, pois essa mudança está longe de ser terminada. Mesmo na França, país do “sistema métrico”, curiosas medidas se aplicam ainda às vestimentas, aos “tamanhos” dos calçados. Uma revolução se opera, como cada um sabe desde a escola, com a generalidade abstrata do sistema decimal (que não acarretou o desaparecimento do sistema de base XII para o tempo, os ciclos, as curvas, circunferências, esferas). As flutuações da mensuração e por consequência das *representações do espaço* acompanham a história geral conferindo-lhe um certo sentido: a tendência ao quantitativo, ao homogêneo, à desaparecimento do corpo que busca refúgios na arte.

291) II.8 Para abordar de uma maneira mais concreta a história do espaço, pode-se examinar a nação e o nacionalismo. Como definir a nação? Uns, a maioria, a definem como um tipo de substância nascida da natureza (de um território às fronteiras “naturais”) e ampliada no tempo histórico. O que

lhe atribui uma “realidade” consistente, talvez definitiva, tanto quanto definida. Tese que convêm à burguesia (porque ela justifica e seu Estado nacional e sua atitude) que adota como verdades eternas, porque “naturais”, o patriotismo e até mesmo o nacionalismo absoluto. Sob a influência stalinista, ele chegou ao pensamento marxista para adotar a mesma posição, ou quase (com um suplemento de historicismo). Em contrapartida, para outros teóricos, a nação como o nacionalismo reduzir-se-iam à ideologia. Mais que uma “realidade substancial”, ou que uma pessoa moral, a nação não seria mais que uma ficção projetada pela burguesia sobre suas próprias condições históricas e sua origem, de início para os engrandecer no imaginário, em seguida para eclipsar as contradições de classes e conduzir a classe operária consigo a uma unidade fictícia. A partir dessa hipótese, é fácil reduzir as questões nacionais e regionais à questões lingüísticas e culturais, de importância secundária. O que conduz a um certo internacionalismo abstrato.

292) Mas o problema da nação, assim colocado, seja a partir da naturalidade, seja a partir da ideologia, não faz abstração do espaço? Os conceitos se desenvolvem num espaço mental, que o pensamento acaba por identificar como espaço real, o da prática social e política, ao passo que dele oferece apenas uma representação, ela própria submetida a uma representação do tempo histórico.

293) Considerada em sua relação com o espaço a nação compreende dois momentos, duas condições:

294) a) *um mercado*, lentamente construído no curso do tempo histórico, mais ou menos longo, ou seja, um conjunto complexo de relações comerciais e de redes de comunicação. Esse mercado subordina os mercados locais e regionais ao mercado nacional; logo, existem níveis hierarquizados. Lá, onde muito cedo as cidades dominaram os campos, a formação (social, econômica, política) do mercado nacional difere um pouco de sua formação nos países onde as cidades se desenvolveram sobre um fundo camponês, rural e feudal preexistente. O resultado é quase o mesmo: um espaço centrado, com uma hierarquia de centros (essencialmente comerciais, mas também religiosos, “culturais” etc.), com um centro principal, a capital.

295) b) *uma violência*, a de um Estado militar (feudal, burguês, imperialista etc.): poder político utilizando os recursos do mercado ou o crescimento das forças produtivas e disso se apoderando com objetivos de potência.

296) À relação falta determinar entre o crescimento econômico “espontâneo”, a intervenção da violência, e seus efeitos respectivos. Nesta hipótese, os dois “momentos” conjugaram seus efeitos para *produzir um espaço*: o de um Estado-Nação. Este não se pode definir nem por uma substancialidade personalista, nem por uma pura ficção (um “centro especular”) ideológica. Há um outro modo de existência, definido por sua relação com um espaço. Resta, enfim, estudar hoje a conexão desses espaços com o mercado mundial, o imperialismo e as estratégias, as firmas multinacionais e suas áreas.

297) Agora tomemos a questão de uma matéria muito geral. Produzir um objeto, sempre é modificar uma matéria-prima, pela aplicação de um conhecimento, de um procedimento técnico, de um esforço e de um gesto repetitivo (de um trabalho). A matéria-prima provém diretamente ou não da natureza material: madeira, lã, algodão, seda, pedra, metal. Ao longo do tempo, existiu a substituição das matérias provenientes diretamente da natureza por materiais cada vez mais elaborados, logo cada vez menos “naturais”. A importância das mediações técnicas e científicas não cessou de aumentar. Pensemos no concreto, nas fibras artificiais, nos plásticos. O que não fez desaparecer, por isso, os primeiros materiais: lã, algodão, tijolo, pedra, etc.

298) Frequentemente, o objeto produzido contém alguns traços do material e do tempo utilizados: operações que modificaram a matéria-prima. Então podemos reconstitui-las. Contudo, as operações produtivas tendem a apagar seus traços; algumas têm esse objetivo: polir, envernizar, revestir, endurecer etc. Terminada a construção, retiram-se os andaimes; rasgam-se os rascunhos e o pintor sabe quando passa do esboço ao quadro. Eis porque os produtos e mesmo as obras também têm esse traço característico: desprender-se do trabalho produtivo. A tal ponto que o esquecemos, e tal esquecimento – essa ocultação, diria um filósofo – torna possível o fetichismo da mercadoria: o fato de que ele implica relações sociais e o fato de que ela causa seu desconhecimento.

299) Nunca é fácil retornar do objeto (produto ou obra) à atividade (produtiva e/ou criadora). Contudo, somente esta *démarche* permite esclarecer a natureza do objeto, ou se preferir, a relação do objeto com a natureza, reconstituindo o processo de sua gênese e de seu sentido. Todas as outras *démarches* constroem um objeto abstrato (um modelo). Ademais, não se trata de apreender uma simples estrutura do objeto, o engendrando, mas de gerar (reproduzir pelo e no pensamento) o objeto inteiro, formas, estruturas, funções.

300) Como percebemos (o “nós” designa um “sujeito” qualquer) um quadro, uma paisagem, um monumento? Evidentemente, a percepção depende do “sujeito”; um camponês não percebe “sua” paisagem como um cidadão que lá passeia. Suponhamos um amador culto que observa um quadro. Seu olhar não é nem de um profissional, nem de um inculto. Ele vai de um objeto a outro entre os que o quadro contém; ele começa por discernir relações entre esses objetos no quadro; de início, ele se deixa tomar pelo efeito ou efeitos desejados pelo pintor. Ele sente um certo prazer, se contudo o quadro faz parte das obras que se propõem a oferecer um prazer (do olho, da compreensão). Mas este amador já sabe que o quadro está enquadrado, que as relações internas entre cores e formas são regidas pelo conjunto. Ele passa, assim, dos objetos no quadro, ao quadro como objeto, e do que ele percebeu *no* espaço pictural ao que ele discerniu *desse* espaço. Assim, ele acaba por pressentir ou compreender “efeitos” que não foram expressamente desejados pelo pintor. Então, o amador decifra o quadro e nele descobre o imprevisto, mas no quadro formal, nas relações e proporções impostas

por esse quadro. As descobertas de nosso distinto amador se situam ao nível *do espaço* (pictural). Nesse grau de sua investigação estética, o “sujeito” se coloca questões; busca resolver um problema: a relação entre os efeitos de sentido tecnicamente preparados e os efeitos de sentido involuntários (dos quais alguns dependem dele, o “observador”). Assim, ele começa a remontar efeitos sofridos pela atividade produtora de sentido para reencontrá-la e tentar (ilusão talvez) com ela coincidir. Sua percepção “estética” se situa então em múltiplos níveis, como cada um o sabe.

301) Não é difícil reconhecer a propósito de um caso privilegiado, o movimento da filosofia retomada por Marx e pelo pensamento marxista. Os pensadores gregos (pós-socráticos) analisaram a prática social do conhecimento; refletindo sobre o saber, eles repertoriaram as *démarches* a propósito dos *objets* conhecidos. No auge dessa elaboração teórica se encontra a doutrina aristotélica do *discurso* (logos) e das *categorias*, ao mesmo tempo elementos do discurso e apreensão (classificação) de objetos. Muito mais tarde, na Europa, a filosofia cartesiana apura e modifica a definição do Logos. O filósofo questiona o Logos e o coloca em questão: lhe cobra seus papéis e títulos, suas cartas de nobreza, seu certificado de origem, seu estado civil. Assim, com Descartes, a filosofia *desloca* questões e respostas. Ela muda de centro; ela passa do “pensamento-pensado” ao “pensamento-pensante”, dos objetos ao ato, do discurso sobre o conhecido à *démarche* do conhecer. O que introduz uma “problemática” (e novas dificuldades).

302) Marx recomeça esse deslocamento, aperfeiçoando-o e o ampliando. Para Marx, não se trata mais somente de obras do conhecimento, mas de *coisas* na prática industrial. Ele remonta, depois de Hegel e dos economistas ingleses, dos resultados à atividade produtora como tal. Toda realidade dada no espaço se expõe e se explica por uma *gênese* no tempo. Mas uma atividade que se desenvolve no tempo (histórico) engendra (produz) um espaço e somente num espaço assume uma “realidade” prática, uma existência concreta. Este esquema se esclarece, em Marx e por ele, ainda mal determinado, a partir de Hegel.

303) É assim para uma paisagem, um monumento, um conjunto espacial (desde quando ele não é “dado” na natureza), como para um quadro, como para o conjunto das obras e produtos. Decifrados, uma paisagem ou um monumento remetem a uma capacidade criadora e a um processo signifiante. Essa capacidade contém aproximadamente uma data: é um fato histórico. Seria uma data no sentido do acontecimento, a data exata de inauguração do monumento, ou o dia de sua encomenda por tal notável? Esta seria uma data no sentido institucional, a data na qual uma demanda imperiosa exigiu que tal organização social se incorpore a um edifício, a justiça num palácio, a igreja numa catedral? Nem uma, nem outra. A capacidade criadora, é sempre a de uma comunidade ou coletividade, de um

grupo, de uma fração de classe atuante, de um “agente” ou “actante”⁵¹. Ainda que a encomenda e a demanda caibam a grupos diferentes, a atribuição não pode se fazer nem a um indivíduo, nem a uma entidade, mas a uma realidade social suscetível de se investir em um espaço: de produzi-lo, com os meios e recursos dos quais disponha (forças produtivas, técnicas e conhecimentos, meios de trabalho etc.). Se existe uma paisagem, foram os camponeses que a modelaram, portanto, comunidades (aldeias), seja autônomas, seja dependentes de um poder (político). Se existe um monumento, foi um grupo urbano que o construiu, seja livre, seja dependente de um poder (político). A descrição é necessária, mas insuficiente. Seria completamente insuficiente, para conhecer o espaço, descrever paisagens rurais, depois paisagens industriais, depois uma espacialidade urbana. A passagem de uma a outro é essencial. A pesquisa da capacidade produtiva e do processo criativo remonta em muitos casos, até um *poder* (político). Como se exerce um tal poder? Ele se contenta em comandar? Ele não é também “demandador”? Qual é a sua relação com os grupos subordinados, eles também “demandadores”, muitas vezes “encomendadores”, sempre “participantes”? Este é um problema histórico: o de todas as cidades, de todos os monumentos, de todas as paisagens. A análise de um espaço conduz a esta relação dialética: demanda-encomenda, com as interrogações: “Quem? Por quem? Para quem? Por que e como?”. Assim que cessa esta relação dialética (logo conflituosa), assim que só exista demanda sem encomenda, ou encomenda sem demanda, *então cessa a história do espaço*. Sem nenhuma dúvida, a capacidade criadora cessa igualmente. Se existe ainda produção do espaço, é segundo a ordem do Poder; produz-se sem criar, reproduz-se. Quanto à demanda, ela pode cessar? O silêncio não é o fim.

304) Desta maneira se evoca uma longa história do espaço, se bem que este espaço não seja nem um “sujeito”, nem um “objeto”, mas uma realidade social, ou seja, um conjunto de relações e de formas. Esta história do espaço não coincide nem com o inventário dos objetos *no espaço* (o que recentemente tem-se denominado: a cultura ou civilização material), nem com as representações e discursos *sobre o espaço*. Ela deve considerar espaços de representação e representações do espaço, mas sobretudo seus laços entre si, assim como com a prática social. Ela tem assim o seu lugar entre a antropologia e a economia política. A nomenclatura (descrição, classificação) dos objetos propicia alguma coisa à história clássica, se o historiador se preocupa com os modestos objetos cotidianos, a alimentação, os utensílios de cozinha, os pratos e os comidas – ou ainda as vestimentas, - ou a construção de casas: materiais e materiais de fabricação etc. Esta vida cotidiana toma figura nos espaços de representação, ou lhe dá figura. Quanto às representações do espaço (e do tempo), elas fazem parte da história das ideologias (caso preocupemo-nos de ideologias outras que as dos

⁵¹ Agente da ação indicada pelo verbo. (N.T.)

filósofos ou das classes dirigentes alargando esse conceito freqüentemente limitado às idéias nobres: filosofia, religião, moral). A história do espaço mostraria a gênese (e em consequência as condições no tempo) dessas realidades que alguns geógrafos denominam as redes, subordinadas a armaduras (políticas).

305) *A história do espaço* não tem de escolher entre “processo” e “estruturas”, entre mudança e invariância, entre acontecimentos e instituições, etc. A periodização deve igualmente diferir de periodizações geralmente admitidas. Evidentemente essa história não se dissocia de uma *história do tempo* (ela própria diferente de toda teoria filosófica sobre o tempo em geral). O ponto de partida, para uma tal pesquisa, não se situa nas descrições geográficas do espaço-natureza, mas sobretudo no estudo dos ritmos naturais, das modificações trazidas a esses ciclos e à sua inscrição no espaço pelos gestos humanos, os do trabalho em particular. No início, portanto, os *ritmos* espaço-temporais, os da natureza foram transformados por uma prática social.

306) No início, encontraremos determinações antropológicas, o que implica conexões com as formas elementares da apropriação da natureza: quantidade [números], oposições e simetrias, imagens do mundo, mitos⁵², elaborações nas quais não se podem facilmente se discernir o saber e os símbolos, a prática e a teoria, o denotativo e o conotativo (retórica), ou ainda, os recortes (espaçamentos) e as interpretações (representações do espaço), as atividades de grupos parciais (família, tribo etc.) e as das sociedades globais. Inicialmente, o que havia por trás e sob essas elaborações? Os primeiros *balizamentos*, as *orientações* dos caçadores, dos pastores, dos nômades, em seguida memorizados, marcados e interpretados simbolicamente.

307) Sobre o espaço-natureza, sobre o fluxo heraclitiano dos fenômenos espontâneos, sobre esse caos (aquém do corpo) a atividade mental e social lança suas malhas; ela estabelece uma ordem que, logo veremos, coincide, *até um certo ponto*, com a das palavras.

308) Percorrido [Esquadrinhado; Atravessado] por caminhos [caminhamentos] e redes, o espaço-natureza muda; pode-se dizer que a atividade prática nele se inscreve, que o espaço social se escreve sobre a natureza (em garatujas, talvez), implicando uma representação do espaço. Os lugares são marcados e remarcados, nomeados. Entre os lugares, como entre as redes, existem brancos [lacunas], margens. Não são somente os *Holzwege*, as trilhas florestais, mas os de pradarias e campos. O que importa, o que dura é o caminho, mais do que os que encaminham: as redes de animais (selvagens ou domésticos), de pessoas (nas casas, em torno das casas na aldeia ou no povoado, nos arredores). Por

⁵²Cf. múltiplas publicações, como: Viviane Pâques: *L'arbre cosmique*, Paris, 1964; Frobénus: *Mythologie de l'Atlantide*, tr.fr. Payot 1949; G. Balandier: *La vie quotidienne au royaume de Kongo*, Paris, 1965; Luc de Heusch: *Structure et Praxis chez les Lele de Kasai*, L'homme, 1964. Cf. também: *Semeiological Analysis of the traditional Africa settlement, Ekistics*, fevereiro 1972, por A. P. Logopoulos, etc.

toda parte, os traços distintos e bem indicados se referem a “valores” ligados aos trajetos percorridos: o perigo, a segurança, a expectativa, a promessa. O grafismo (que apenas aparece como tal aos “actantes”, mas se revela na abstração da cartografia moderna) se assemelha mais a uma teia de aranha que a um desenho.

309) Pode-se dizer que se trata de um texto? De uma mensagem? Digamos que a analogia não esclarece grande coisa e que se trata mais de *texturas* que de textos. As arquiteturas podem se dizer arqui-texturas, tomando cada monumento ou cada edifício com seus arredores, sua contextura, com o espaço povoado e suas redes, como produção desse espaço. Tal analogia esclarece a prática espacial? Voltaremos a isto.

310) O tempo e o espaço não se dissociam nas texturas: o espaço implica um tempo e inversamente. Em nenhum lugar estas redes se fecham. De todas as partes ele reencontra o estranho e o estrangeiro, o ameaçador e o favorável, o inimigo ou o amigo. A distinção abstrata do aberto e do fechado (confinado) não lhe convém.

311) Que modos de existência tomam os percursos nos momentos em que a prática não os atualiza, quando eles entram nos espaços de representação? Eles são percebidos na natureza ou fora dela? Nem um, nem outro. As pessoas animam esses trajetos e percursos, essas redes e caminhos [caminhamentos], por narrações [relatos], por “presenças” míticas, gênios, espíritos favoráveis ou não, percebidos como existências concretas. Existem mitos e símbolos fora de um espaço mítico e simbólico, determinado *também* como prática? Provavelmente não.

312) Ademais, jamais é excluído [não se pode esquecer] que tais determinações antropológicas, veiculadas ao longo das épocas [eras] por tal grupo, retomadas, deslocadas, transferidas, não se conservam. Contudo, antes de concluir às invariâncias estruturais, a uma repetição-reprodução, é indispensável um exame atento. Retomemos o caso de Florença⁵³. Em 1172, a comuna de Florença rearranja seu espaço urbano para responder à extensão da cidade, de seu tráfico, de sua jurisdição. Houve, portanto, projeto, globalidade, e não só repercussão sobre a cidade de uma realização arquitetural parcial: uma praça, cais, pontes, estradas. O historiador pode muito bem seguir os jogos da encomenda e da demanda; os demandantes são pessoas que querem beneficiar proteções e vantagens que lhes oferece a cidade, então o cinturão [a cercam]. A encomenda vem de uma autoridade ambiciosa e que tem os meios de sua ambição. As muralhas romanas são abandonadas. No lugar das quatro portas tradicionais, doravante haverá seis portas principais, mais quatro secundárias sobre a margem direita do Arno, três portas no Oltrarno doravante integrado à cidade. O espaço urbano assim produzido reproduz uma Flor simbólica: a Rosa dos ventos; ele se configura

⁵³ Cf. J. Renouard: *Les villes d'Italie*, apostila reproduzida, fascículo 8, páginas 20 e seguintes.

segundo uma “*imago mundi*”. Mas o historiador do espaço não pode atribuir a esse espaço de representação, que vem de longe e de alhures, a mesma importância que às perturbações [reviravoltas] que transformam o “contado” (território toscano) e suas relações com o centro, e dão lugar a uma representação do espaço. O que, nos tempos mais antigos, antropologicamente foi essencial, torna-se acidente no curso da história. O antropológico entra no histórico como um *material*, tratado diversamente segundo as circunstâncias, as conjunturas, os recursos, e o *material* empregado⁵⁴. O devir histórico acarretando deslocamentos, substituições, transferências, se subordina aos materiais e materiais (físico). Na Toscana, passa-se de um espaço de representação (a imagem do mundo) a uma representação do espaço, a perspectiva. O que permite *datar* historicamente um evento importante da história considerada.

313) A história do espaço conduziria do tempo no qual cessa a predominância do antropológico até ao tempo no qual começa expressamente a produção do espaço como produto industrial: onde o reprodutível, a repetição e a reprodução de relações sociais, sobrepujam deliberadamente a obra, a reprodução natural, a própria natureza e os tempos naturais. Uma tal consideração não coincide com nenhuma outra. Esta história tem um começo e um fim, uma pré-história e uma pós-história. Uma pré-história: a natureza domina o espaço social. Uma pós-história: a natureza, localizada, se distancia. Assim delimitada, a história do espaço é indispensável. Nem seu começo, nem seu fim podem se datar em termos de acontecimentos. O próprio começo tem preenchido um período do qual mais de um traço permanece (nas casas, nas aldeias, nas cidades). Ao longo desse processo que se pode dizer histórico, constituem-se *relações* abstratas: o valor de troca que se generaliza, o dinheiro e o ouro (suas funções) depois o capital. Essas abstrações, relações sociais implicando formas, tomam uma dupla existência sensível. O instrumento e o equivalente geral do valor de troca, a moeda, existem na “peça” de moeda. Mas as relações comerciais que o emprego da moeda supõe e induz existem socialmente apenas projetadas sobre o terreno: as redes de relações (estradas, mercados) e os centros hierarquizados, as cidades. Deve-se então supor, a cada época, um certo equilíbrio entre os centros (funcionamento de cada um) e o conjunto. Poder-se-á, portanto, falar de “sistemas” (urbano, comercial etc.) mas isto é apenas um aspecto menor, uma implicação ou consequência da atividade fundamental: a produção do espaço.

314) Com o século XX, entra-se na modernidade, estes termos (o “século”, o moderno e a modernidade) dissimulam sob sua familiaridade mais de um enigma e, por serem grosseiros, pedem

⁵⁴ Cf. mais acima, as indicações sobre o espaço na Toscana e suas repercussões, no *Quattrocento*, na arte e na ciência. Mais longe, a propósito dos livros de E. Panovsky: *Architecture gothique et pensée scolastique*, et de P. Francastel sobre *Arte et Technique*, estas questões serão retomadas. Se aceitarmos colocar ênfase na arquitetura, a melhor obra permanece a de Viollet-le-Duc: *Entretiens sur l'architecture*.

uma análise mais aprimorada. Quanto ao espaço, mudanças decisivas se operam, que dissimulam invariâncias, prolongamentos, estagnações, sobretudo nos espaços de representação. Que então se queira considerar a Casa, a Morada. Nas grandes cidades, e mais ainda no “tecido urbano” que prolifera ao redor dessas cidades porque resulta de sua explosão, a Casa não possui mais do que uma realidade histórico-poética, que se liga ao [é reunida no] folclore, ou se se desejar à [na] etnologia. Porém, esta recordação obseda; ela persiste na arte, na poesia, no teatro, na filosofia. Mais: ela atravessa a terrível realidade urbana que se instaura no século XX; ela a ornamenta com uma aura nostálgica; ela estimula a crítica. Disso, tanto Heidegger quanto Bachelard nos falam, com emoção e de maneira comomente, nos seus textos, cuja importância e influência não levantam nenhuma dúvida. A Casa transporta a impressão de um espaço privilegiado, ainda consagrado, quase religioso, próximo do absoluto. A Poética do Espaço, de Bachelard, e sua “topofilia” reúnem os *espaços de representação*, que ele percorre sonhando (e que ele distingue das representações do espaço, elaboradas pelo conhecimento científico) neste espaço íntimo e absoluto⁵⁵. O que ele contém atinge uma dignidade quase ontológica; as gavetas, os cofres, os armários se aproximam de seus análogos naturais percebidos pelo filósofo-poeta, figuras fundamentais: o Ninho, a Concha, a Esquina, a Circunferência. No fundo, se se pode dizer, perfila-se maternal e mesmo uterinamente: a Natureza. A Casa é tão cósmica quanto humana. Da adega à granja, das fundações ao telhado, ela tem uma densidade ao mesmo tempo sonhadora e racional, terrestre e celeste. Entre a Morada e o Ego, a relação se aproxima da coincidência. A Concha, espaço secreto e vivido, é para Bachelard o protótipo do “espaço” humano e de sua qualidade.

315) Quanto a Heidegger, sua idéia do Construir próxima do Pensar, seu projeto da Morada contrastante com a errância e se aliando talvez com ela um dia para acolher o Ser, essa ontologia se refere às coisas e não-coisas um pouco distantes porque próximas da Natureza, elas também: o Cântaro⁵⁶, a casa camponesa na Floresta Negra⁵⁷, o Templo⁵⁸. Contudo, o espaço, o bosque, o caminho não são nada de mais e nada de outro que os “ser-lá”, os sendo, *Dasein*. E se o filósofo se interroga sobre sua proveniência, se coloca uma questão “histórica”, a direção e o sentido não oferecem nenhuma dúvida: o tempo para Heidegger conta mais que o espaço; o Ser tem uma história e a história é apenas a História do Ser. O que o leva a uma idéia restrita e restritiva do Produzir: um fazer-aparecer, um aparecimento que leva a uma coisa, como coisa presente, entre as coisas já presentes. Quase-tautologia, estas proposições agregam pouco `a admirável mas enigmática fórmula:

⁵⁵ Cf. Op. citada, p.19.

⁵⁶ Cf. *Essais et conférences*, p. 198.

⁵⁷ Id., p. 191.

⁵⁸ Cf. *Holzwege*, tr. Fr. p. 31 e seguintes.

“Habitar é o traço fundamental do ser, em virtude do qual os mortais são”. E a linguagem não é outra que a Morada do Ser.

316) Essa obsessão do espaço absoluto atravessa o histórico (história do espaço – espaço da história – representação do espaço – espaços de representação). Ela reenvia a um saber descritivo, recuando diante do analítico e mais ainda diante da exposição global do processo gerador. Tal ciência particular e parcelar quis assumir esse papel, entre outras a antropologia (no nome batismal ao qual acrescenta-se voluntariamente um predicado, para especificar a ambição: cultural, estrutural etc.). Donde a responsabilidade e aplicação (transpondo e/ou extrapolando) ao mundo moderno de considerações relativas à aldeia (de preferência bororo ou dogon, às vezes provençal ou alsaciano) ou à casa tradicional.

317) Como essas considerações guardam um sentido? Por muitas razões. De início, a nostalgia. Quantas pessoas, entre as quais muitos jovens, fogem da modernidade, das cidades, da vida difícil, em direção aos campos, ao folclore, ao artesanato e a criação artesanal. Quantos turistas vão viver uma vida elitista, ou passando por tal, nos países subdesenvolvidos, esses que margeiam o Mediterrâneo, entre outros. Não é uma das menores contradições do espaço que essa fuga que dirige as hordas turísticas para os espaços citadinos (Veneza! Florença!) ou rústicos que sua chegada destrói. Pois eles consomem e consumam o espaço.

318) A liquidação brutal pela modernidade da história e do passado que hoje se realiza prossegue muito desigualmente. Países inteiros freiam a industrialização (por exemplo, na área islâmica) para conservar suas residências, seus costumes, seus espaços de representação que desarrumam o espaço e a representação do espaço industriais. Outros, muito modernos, se esforçaram para manter imutáveis as residências, o espaço tradicional e o que o acompanha, costumes, representações. No Japão, superindustrializado e superurbanizado, a casa, a vida, os espaços tradicionais de representação, persistem e não sobre o modo folclórico (sobrevivência, cenário turístico, consumo do passado cultural), mas como “realidade” atual e prática. O que intriga os visitantes, irrita os modernistas e tecnocratas desse país, encanta os humanistas. O que corresponde também, mas de muito longe, ao entusiasmo ocidental pelas aldeias e pelas residências camponesas.

319) Essa persistência surpreendente torna interessante o livro de Amos Rappoport sobre a antropologia da Casa⁵⁹. De fato, a casa perigordina⁶⁰ merece ser analisada, tanto quanto o iglu esquimó ou a cabana do Quênia, domínios clássicos da antropologia. Os limites da antropologia aparecem melhor e mesmo saltam aos olhos quando este autor tenta generalizar esquemas redutores

⁵⁹ *Pour une anthropologie de la Maison*, Dunod, 1971, cf. p. 101, p.113 sobre o Japão, etc.

⁶⁰ Região de Périgord, na França (N.T.).

(porque binários: a intimidade valorizada e/ou desvalorizada pela residência etc.) e não hesita em afirmar que na França, tradicionalmente se (quem?) não recebe jamais em casa mas no café, no bar⁶¹.

320) A antropologia não pode dissimular o essencial. Não é nem no Quênia, nem entre os camponeses franceses ou outros que se descobre o espaço da modernidade (do capitalismo moderno) e se anunciam tendências. Priorizar tais estudos é contornar a realidade, desviar o saber, virar as costas à “problemática” atual do espaço. Para apreendê-la não é preciso se dirigir aos etnólogos, etnógrafos, antropólogos. É preciso, inicialmente, reconsiderar o próprio mundo “moderno”, com seu duplo aspecto que o disfarça: capitalismo, modernidade.

321) A *matéria-prima* da produção do espaço, não é, como para os objetos particulares, um material particular; é a *própria natureza*, transformada em produto, brutalizada [destroçada], hoje ameaçada, talvez arruinada, com certeza localizada, cheia de paradoxo.

322) Ainda é preciso poder datar o que pode ser chamado de momento da emergência. Quando e onde, como e por que um conhecimento negligenciado, o de uma realidade mal conhecida, a saber, a existência do espaço e sua produção, foi reconhecida? Sim, pode-se datar com precisão essa emergência. Esse foi o papel “histórico” da *Bauhaus*, que a análise crítica reencontrará muitas vezes. A Bauhaus não só apresentou uma “posição do objeto” no espaço, nem perspectivas sobre o espaço, mas uma concepção do espaço, um conceito global. Nesse momento (próximo a 1920, depois da primeira guerra mundial) descobriu-se nos países avançados (França, Alemanha, Rússia, Estados Unidos) uma conexão já vislumbrada praticamente, mas ainda não racionalizada: entre a industrialização e a urbanização, entre os lugares de trabalho e os lugares de habitação. Entrando no pensamento teórico, esta ligação logo se transforma em projeto e mesmo em programa. O paradoxal é que essa “programática” passará ao mesmo tempo por racional e por revolucionária, ao passo que convém perfeitamente ao Estado, o do capitalismo de Estado e o do socialismo de Estado. O que em seguida se tornará evidente e banal. O programa era, para Gropius como para Le Corbusier, a *produção do espaço*. Paul Klee o declarou: o artista, o pintor, o escultor, o arquiteto, não mostram um espaço, eles o criam. Os integrantes da Bauhaus compreenderam que não se pode *produzir* coisas fora umas das outras no espaço, móveis e imóveis, desconsiderando suas relações e seu conjunto. Impossível acrescentá-los uns aos outros, acumulação, soma ou coleção de objetos. Sendo dadas as forças produtivas, os meios técnicos, os problemas da modernidade, coisas e objetos podem ser produzidos em suas relações, com suas relações. Antes os conjuntos – os monumentos, as cidades, os mobiliários – criados por diversos artistas, dependiam de critérios subjetivos: o gosto dos príncipes, a inteligência dos mecenas, o gênio dos artistas. Para receber tais ou tais [estes ou aqueles] objetos

⁶¹ Op. citada, p. 96, etc.

(“móveis”) ligados a uma maneira aristocrática de viver, os arquitetas construíam palácios, ao lado de praças para o povo e de monumentos para as instituições. O conjunto compunha um espaço dotado de um estilo, freqüentemente fascinante jamais definido racionalmente, que nascia e morria sem razão clara. Doravante, pressente Gropius descobrindo o passado, esclarecendo-o à luz do atual, a prática social muda. A produção dos conjuntos espaciais como tais corresponde à capacidade das forças produtivas, a uma racionalidade. Portanto, não é mais questão de introduzir isoladamente formas, funções, estruturas, mas de dominar o espaço global englobando as formas, as funções, as estruturas, numa *concepção unitária*. O que comprova uma idéia de Marx: a indústria abre diante dos olhos o livro onde se inscrevem as capacidades criadoras do “homem” (do ser social).

323) Os integrantes da Bauhaus, artistas associados para a elaboração de um projeto total (o de uma arte total) descobriram com Klee⁶², que o observador pode girar em torno de cada objeto no espaço social – compreendendo-se entre os objetos: as casas, os edifícios, os palácios – e não apenas o vislumbrar, o considerar segundo um aspecto privilegiado. O espaço se abre à percepção, à concepção, como à ação prática. O artista passa dos objetos no espaço ao conceito do espaço. À mesma época, os pintores de vanguarda chegaram a proposições muito próximas. Simultaneamente pode-se considerar todos os aspectos de um objeto, a simultaneidade retendo e resumindo uma sucessão temporal. Donde muitas consequências:

324) a) *Uma nova consciência do espaço*, que o explora (o *surrounding*⁶³, os arredores de um objeto), tanto reduzindo-o intencionalmente ao desenho, ao plano, à superfície da tela, quanto, ao contrário, tratando-o por brechas e rupturas de planos para restituir a profundidade espacial sobre a tela. Donde uma dialetização específica.

325) b) *A fachada desaparece*: rosto virado para o observante, aspecto ou lado privilegiado dos quadros e monumentos (o fascismo, ao contrário, amplia a importância das fachadas e, aposta numa “espetacularização” completa desde o período 1920-1930).

326) c) *O espaço global* se estabelece na abstração enquanto vazio a preencher, um meio a povoar. De que? Somente mais tarde a prática social do capitalismo encontrará uma resposta. O espaço se povoará de imagens, de signos, de objetos comerciais. O que dará esse [resultará nesse] pseudo-conceito: o ambiente (de quem? de quem?).

327) O historiador do espaço, abordando a modernidade, pode afirmar sem risco de errar o papel histórico da Bauhaus. Nessa data (1920-1930), além de grandes sistemas filosóficos, fora das investigações matemáticas e físicas, a reflexão sobre o espaço e o tempo se liga à prática social, e

⁶² “L’art ne reflète pas le visible; il rend visible” (Klee, 1920). A arte não reflete o visível, ela o torna visível.

⁶³ Gerúndio do verbo da língua inglesa “*surround*” (rodear, circundar, cercar), conforme grafado pelo autor. (N.T.).

mais precisamente à prática industrial, assim como às pesquisas arquiteturais e urbanísticas. Essa passagem da abstração filosófica à análise da prática social merece ser sublinhada. Ao longo dessa passagem, que eles estimulam, os integrantes da Bauhaus e de outras, se consideravam mais que inovadores: revolucionários. Meio século mais tarde, essa qualidade poderá ser atribuída somente a Dada e aos dadaístas (com algumas precauções e reservas, a alguns surrealistas).

328) É fácil estabelecer o papel histórico da Bauhaus, mas difícil mostrar sua amplitude e seus limites. Causa e razão de uma mudança de perspectivas estéticas, ou sintoma de uma mudança na prática social? Mais isto que aquilo, contrariamente ao que pensa a maioria dos historiadores da arte, da arquitetura, da pintura. Em que iriam resultar as audácias da Bauhaus? Na arquitetura mundial, homogênea e monótona, do Estado, capitalista ou socialista. Como e por que⁶⁴?

329) Se existe uma história do espaço, se há uma especificidade do espaço segundo os períodos, as sociedades, os modos de produção e as relações de produção, existe um espaço do capitalismo, ou seja, da sociedade gerida e dominada pela burguesia. Os textos e obras da Bauhaus, de Mies Van der Rohe entre outros, esboçaram, formularam, realizaram esse espaço? Enquanto a Bauhaus aspirava e se dizia revolucionária! É preciso retornar longamente a esta ironia da “História”⁶⁵

330) A iniciativa de uma reflexão sobre a história do espaço reaparece em E. Giedeon⁶⁶. Afastando-se da prática, mas elaborando o objeto teórico, ele coloca o espaço no centro da história que ele concebe, e não o gênio criador, o espírito do tempo, as técnicas etc. De acordo com Giedeon, sucederam-se três períodos. Durante o primeiro (Egito, Grécia), os volumes arquiteturais são concebidos e realizados com suas relações sociais, portanto, de *fora* [externamente]. O Panteão de Roma indica uma outra concepção: o espaço interno do monumento torna-se preponderante. Nossa época busca ultrapassar a oposição externa-interna concebendo a interação e a unidade dos espaços. Esse autor *inverte* a realidade do espaço social. O Panteão, figura do Mundo (o Mundus) se abre para a luz; a *imago mundi*, a semi-esfera ou o domo interno, simboliza o externo. Quanto ao templo grego, ele encerra um espaço sagrado e consagrado, o do deus localizado e do lugar divinizado, centro político da *Cité*⁶⁷. De onde vem a ilusão? De um erro inicial que se encontra um pouco por toda parte. Giedeon postula um espaço preexistente, o espaço euclidiano, no qual vêm se investir e se tornar sensíveis as emoções e as expectativas humanas. O espiritualismo inerente a esta filosofia do espaço transparece no *The eternal Present*, do mesmo autor (1964). Ele não se livra dessa oscilação

⁶⁴ Cf. Michel Ragon, *Histoire mondiale de l'architecture et de l'urbanisme modernes*, notadamente II, p. 147 e seguintes.

⁶⁵ ???

⁶⁶ *Space, Time and Architecture*, 1941

⁶⁷ Cf. Heidegger, *Holzwege*, tr. fr., o fragmento sobre o Templo, p. 31 e seguintes.

ingênua entre o geométrico e o espiritual. Por outro lado, ele não separa a história que ele elabora da história da arte e da arquitetura. Ao passo que se trata de outra coisa.

331) A imagem de um espaço vazio, povoado de mensagens visuais, limita também o pensamento de Bruno Zévi. Para ele⁶⁸, o espaço geométrico se anima devido aos gestos e aos atos dos que o habitam. Oportunamente forte, ele relembra uma verdade: todo edifício, todo imóvel tem um *dentro* [*interior*]. E não apenas um *fora* [*exterior*]. Haveria então um espaço arquitetural definido pela relação dentro/fora [*interior/exterior*], instrumento do arquiteto na sua ação social. O surpreendente não seria que ele precisou rememorar esta dualidade diversos decênios depois da Bauhaus, na Itália, país clássico da arquitetura? O que não significa que a análise crítica da fachada não tenha sido operante. *O espaço permaneceu estritamente visual*, subordinado a uma “lógica da visualização”. Para Bruno Zévi, um elemento corporal (gestual), que a educação do olho deve considerar, suporta a percepção visual do espaço. Esse “vivido” da experiência espacial, “encarnante” porque corporal, B. Zévi o chama ao saber, portanto à “consciência”, e, contudo, em seu livro, esse conteúdo do espaço óptico (geométrico-visual) não compromete a prioridade. O autor aprecia a importância apenas num plano pedagógico, na aprendizagem do arquiteto e na educação dos conhecedores. Ele não leva a questão ao plano teórico. Conforme ele, se o olhar não aprecia dominar o espaço, como poderemos julgar “belo” ou “feio” um espaço, e dar a esse critério estético, um valor primordial? Como um espaço construído poderia subjugar ou rejeitar, de outra maneira senão pelo uso⁶⁹? Os livros mencionados se destacam, sem dúvida, na história do espaço. Eles a anunciam, eles não a trazem. Eles assinalam seus problemas, balizam [demarcam] a via. Assim, a história do espaço deverá mostrar a dominação crescente da abstração e do visual, expondo sua conexão interna. Da “lógica do visual”, ela deverá mostrar a gênese e o sentido, ou seja, a estratégia implicada numa tal “lógica”, posto que uma “lógica” particular é apenas a denominação enganosa de uma estratégia.

332) II.9 Da história assim vislumbrada, o materialismo histórico recebe uma extensão e uma verificação que o transformam. Aprofunda-se sua objetividade. Ele não se refere somente à produção de coisas e de obras, sobre a história (dupla) desta produção. A partir da natureza como “matéria-prima”, o materialismo histórico se estende ao espaço e ao tempo, ele desenvolve o conceito de *produção* e esse produto, o espaço, envolve ao mesmo tempo as coisas (bens, objetos) e as obras.

333) O resumo da história, seu “compêndio” e seu “índice” não se encontram somente nas filosofias, mas além da filosofia, nesta produção que abrange também o concreto e o abstrato, os historiando ao invés de os deixar no absoluto filosófico. Reciprocamente, termina-se assim por relativizar a história

⁶⁸ *Apprendre à voir l'architecture* (trad. aux Éditions de Minuit).

no lugar de se fazer um substituto da metafísica (uma ontologia do devir), de modo que a pré-história, o histórico e o pós-histórico recebem um sentido. O período propriamente histórico da história do espaço coincide com a acumulação do capital, de sua fase primitiva ao mercado mundial no reino da abstração.

334) Quanto ao materialismo dialético, ele também é amplificado, verificado, transformado. Novos movimentos dialéticos aparecem: obra-produto, repetição-diferença etc. O movimento dialético imanente à divisão do trabalho se aprofunda pelo exposto da relação entre a atividade produtora (o trabalho ao mesmo tempo global enquanto trabalho social, e dividido, parcelado) e esse produto privilegiado, porque ele é também instrumento: o espaço. A “realidade” do espaço como substância natural e sua “irrealidade” como transparência, se dissolvem simultaneamente. O espaço aparece como “realidade” enquanto meio da acumulação, do crescimento, da mercadoria, do dinheiro, do capital; mas tal “realidade” perde a aparência substancial e autônoma quando o exposto segue sua gênese: sua produção.

335) Resta uma questão que anteriormente não foi posta: qual é exatamente o modo de existência das relações sociais? Substancialidade? Naturalidade? Abstração formal? O estudo do espaço permite respondê-la: as relações sociais de produção têm uma existência social contando que tenham uma existência espacial; elas se projetam em um espaço, elas se inscrevem nele, produzindo-o. Senão, elas permanecem na abstração “pura”, ou seja, nas representações e por consequência na ideologia, outrora mencionada, o verbalismo, a fraseologia, as palavras.

336) Quanto ao próprio espaço, simultaneamente *produto* do modo de produção capitalista, *instrumento* econômico-político da burguesia, ele revela contradições. A dialética sai do tempo e se realiza; ela age, de uma maneira imprevista, no espaço. As contradições do espaço, sem eliminar as que provêm do tempo histórico, saem da história e na simultaneidade mundial colocam num outro nível as contradições antigas, umas se enfraquecendo, outras se agravando, o conjunto contraditório tomando um novo sentido e designando “outra coisa”: um outro modo de produção.

337) II.10 Tudo não foi dito [Nem tudo foi dito], longe disso, no que concerne à inscrição do tempo no espaço, ou seja, o processo temporal que engendra (produz) a espacialidade, que se refira ao corpo, à sociedade, ao cosmos e ao mundo.

338) A filosofia apenas deixou esquemas muito pobres. O mundo: seqüência de eventos obscuros, que se passam nas trevas. O cosmos: simultaneidade luminosa. O heraclitismo: o fluxo universal, sempre novo, que arrasta os “seres” e toda estabilidade é apenas aparência. O eleatismo: a

⁶⁹ Cf. *Apprendre à Voir*, tr.fr. Éditions de Minuit, pp.15-16, e as observações de Ph. Boudon, *L'espace architectural*, Dunod, 1971, pp. 27 e seguintes.

estabilidade sozinha [só a estabilidade] constitui o “real” e o torna inteligível, de modo que o devir é apenas aparência. Daí o primado absoluto – tanto da diferença (do novo, sempre e sem cessar do novo, tragicamente), – quanto da repetição (sempre e por todo lugar das repetições, comicamente). Para uns, portanto, o espaço é a decadência, o isolamento, a queda fora do tempo o qual sucumbe fora do Ser (eterno). O espaço, coleção de coisas, separa, dispersa, desune, invólucro do finito e máscara da finitude. Para outros, ao contrário, o espaço é o berço, o lugar de nascimento, o meio das comunicações e das trocas, da natureza à sociedade. Portanto, sempre fecundo: tensões e/ou acordos.

339) Que um tempo a partir de um germe (e por consequência de uma origem relativa) se realize num espaço – que esta efetuação encontre dificuldades e se detenha, repouso e pausas, - que durante esses momentos o processo retorne ao original que ele carrega em si, recorrência e recurso, - que em seguida ele parta novamente para continuar até que se esgote, esse não seria um esquema ainda pouco explorado do tempo e do espaço? O “*feedback*”, por isso que ele existe, não acionaria um sistema atual, mas uma sincronização com o conjunto diacrônico, que não desaparece em nenhum “ser” vivo. O recurso, a disponibilidade retornam ao original.

340) II.11 No que diz respeito às relações entre a linguagem e o espaço, muitas proposições já foram emitidas. Não é certo que os sistemas de signos não-verbais enfatizem os mesmos conceitos e categorias que os sistemas verbais, e talvez eles não sejam sistemas, os elementos e momentos tendo entre eles mais relações de contigüidade ou similaridade que de sistematização coerente. Todavia, a questão não foi resolvida. Como no discurso, as partes de um espaço se articulam: se incluem, se excluem. Na linguagem, como no espaço, existe o antes e o depois, e o passado e o futuro, mas o atual domina.

341) Pode-se colocar as seguintes questões, perfeitamente admissíveis: “Os espaços modelados pela atividade prático-social, as paisagens, os monumentos e edificações têm significações? O espaço ocupado por um grupo social ou por vários grupos pode passar por uma mensagem? Deve-se conceber a obra (arquitetural ou urbana) como um caso notável de *mass-media*? Um espaço social pode ser concebido como uma linguagem, como um discurso, dependente de uma prática definida, a leitura-escrita?”

342) À primeira questão deve-se responder: “sim”. Está claro. A segunda questão suscita uma resposta ambígua: “Sim e não”. Um espaço contém uma mensagem; mas ele se reduz a esta mensagem? Ele não implica outra coisa: outras funções, formas, estruturas, além do discurso? Convém examinar com cuidado. Quanto ao terceiro questionamento, a resposta envolve maiores reservas e merece ser explicitada.

343) Certamente o conhecimento da linguagem e dos sistemas de signos (verbais e não-verbais) não terá sido vão, no que se refere ao espaço. Outrora, tendia-se a examinar cada fragmento ou elemento

do espaço *à parte*, retendo-o em seu passado, portanto, etimologicamente. Hoje estuda-se conjuntos, configurações e texturas. Isto ao preço de um extremo formalismo, de um fetichismo da coerência no saber e da coesão na prática: ao preço da logologia.

344) Chega-se até a pretender que o discurso e o pensamento não “aspirem” a nada dizer, que si próprios. O que daria lugar não a uma verdade, mas a uma verdade do “sentido”, ao trabalho “textual” e somente “textual”. Aqui, porém, intervém a teoria do espaço. Toda linguagem se situa num espaço. Todo discurso diz qualquer coisa sobre um espaço (lugares ou conjuntos de lugares); todo discurso fala de um espaço. É preciso distinguir o discurso no espaço, o discurso sobre o espaço e o discurso do espaço. Por conseguinte, entre a linguagem e o espaço existem relações mais ou menos malconhecidas. Sem dúvida, não existe *espaço verdadeiro* (o que postulava a filosofia clássica, o que postula seu prolongamento, a epistemologia e a “cientificidade” que ela define). Mas indubitavelmente existe uma *verdade do espaço*, que inclui o movimento da teoria crítica, sem a ela se reduzir. No espaço e do espaço, os seres humanos (por que dizer “o homem”?) não podem se ausentar, não se deixam excluir.

345) Sem o que ele assinala concernente ao espaço, o discurso é apenas vazio mortal, fraseologia. A analogia entre a teoria do espaço (de sua produção) e a da linguagem (de sua produção) somente pode se conceber dentro de certos limites. A teoria do espaço descreve e analisa *texturas*. Veremos que o direito (a linha direita) e a curva (a linha curva), a grade (xadrez) e o radioconcêntrico (centralidade-periferia) são formas e estruturas, mais que texturas. A produção do espaço apreende-se dessas estruturas e as faz entrar nos conjuntos (texturas) muito diversos. Quem diz *textura* diz também *sentido*, mas para quem? Para um “leitor” qualquer? Não. Para qualquer um que vive e age no espaço considerado, “sujeito” dotado de um corpo, às vezes “sujeito coletivo”. Para um tal “sujeito”, o agenciamento das formas e estruturas corresponde às funções do conjunto. Brancos (ausências-presenças), margens, portanto redes e tramas, têm um sentido *vivido* que é preciso elevar ao *concebido* sem o romper.

346) Tentemos levar a interrogação até o limite. Atualmente, na França e em outros lugares, através das querelas de escolas, duas filosofias e duas teorias da linguagem se misturam e se opõem:

347) a) para a primeira tendência, nenhum signo pode ser isolado; por conseqüência, o encadeamento e a articulação dos signos tem uma importância maior; é somente numa e por uma concatenação que um signo possui uma significação. O signo se erige no centro de um saber e mesmo do saber teórico (semiologia, semiótica). A linguagem, portadora de conhecimento, propicia um conhecimento da linguagem, saber absoluto. O “sujeito” (desconhecido ou malconhecido) da linguagem somente se torna certeza de si enquanto sujeito do saber através do conhecimento da linguagem como tal.

348) Conseqüentemente, o conhecimento colocará em primeiro plano o estudo metódico desses encaminhamentos. Ele partirá de signos da linguagem, mas estenderá tal preocupação a tudo o que veicula significações e sentido: as imagens, os sons etc. O Saber constrói um espaço mental no qual ele se instala, as conexões de signos, de palavras, de coisas, de conceitos não diferindo essencialmente. A lingüística estabelece assim uma área de certeza que ganha cada vez mais, que conquista novos territórios. Ela contém a essência do saber, o princípio do saber absoluto, e indica a ordem da aquisição. O conhecimento possui, portanto, um fundamento estável, ao qual se acrescentam as extensões sucessivas, a epistemologia (que, com efeito, assenta-se sobre o saber adquirido e sobre a linguagem desse saber), a semiologia (que se ocupa dos sistemas de signos não-verbais etc.). Nessa perspectiva, tudo é linguagem: a música, a pintura, a arquitetura. Reduzido aos signos, e aos conjuntos de signos, o espaço entra, por conseguinte, no saber. E, cada vez mais, todos os objetos no espaço!

349) A teoria dos signos se associa à teoria dos conjuntos e, por ela, à lógica, ou seja, às relações “puras” tais como a comutatividade, a transitividade, a distributividade (ou sua negação lógica). Toda relação mental e social se reduz a uma relação formal do tipo: *A* está para *B* como *B* está para *C*. A pura formalização torna o centro (vazio) a partir do qual se estabelece a totalização do saber, do discurso, da filosofia e da ciência, do sensível e do inteligível, do tempo e do espaço, da “prática teórica” e da prática social.

350) É preciso longamente lembrar o sucesso desta tendência na França? (nos países anglo-saxões, ela passa por um sucedâneo do empirismo lógico). Por que? Devido à instalação, promulgada por ela, do saber e, por conseqüência, do ensino universitário, num lugar central do qual se acredita dominar o espaço social inteiro. E porque, ao final das contas, ela salva do desastre o Logos cartesiano, ocidental, eurocêntrico, em que pese ver-se comprometido, abalado, assaltado por todos os lados, por dentro e por fora. A lingüística, com suas extensões, se erige assim (quem ignora?) na ciência das ciências, substituindo em boa hora as debilidades, as da economia política, da história, da sociologia. Quer a ironia que essa lingüística, acreditando estabelecer um núcleo central do saber, estabeleceu dogmaticamente um branco, um vazio entorno do qual há apenas metalinguagem, logologia, falatório sobre o discurso, ou silêncio. A prudência (científica) impede ultrapassar corajosamente o corte que separa o *sabido* do *não sabido* (corte epistemológico). Fruto proibido, o vivido foge ou desaparece diante da redução: o silêncio reina em torno da fortaleza do saber.

351) *b*) “Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen” (Faust, V, 1226). Impossível de colocar em tão alta conta a linguagem, o verbo, a palavra! O Verbo jamais salvou e não pode salvar o mundo.

352) Numa segunda orientação, o exame do signo revela qualquer coisa de terrível. Congelado, gelado, abstraído por uma perigosa abstração, o signo carrega a morte, letra, palavra, imagem, som.

Sua importância mostra uma íntima ligação entre a palavra e a morte, entre a consciência humana e os atos mortais: quebrar, matar, se matar. Todo signo é mau signo, ameaça, arma. O que explica seu caráter *críptico*: escondidos no fundo das grutas, propriedade dos feiticeiros (Lascaux, segundo G. Bataille). Signos e figuras do invisível ameaçam o visível. Os signos servem com as armas, entre as armas. Quem e o que? A vontade da potência. Com a escrita, o poder. O que são eles? Os duplos das coisas. Desde que tomam as qualidades, passando pelas coisas, emocionantes, eles suscitam frustrações, engendram as neuroses. Duplos que desarticulam os “seres”, eles permitem quebrá-los, destruí-los, por conseguinte, refazê-los de outra maneira. A potência do signo continua, pois, pela potência do saber sobre a natureza e pelo poder sobre os seres humanos; essa capacidade de ação contém a “terrível potência do negativo”, segundo Hegel. Comparado aos significados, coisa ou “ser”, presente ou possível, o signo tem um caráter repetitivo, pois ele os dobra de uma representação; entre os dois existe uma diferença fascinante, abismo enganador: o salto parece fácil, e quem tem as palavras crê ter as coisas. Ele as têm, até um certo ponto - ponto terrível. Traço vão e contudo atuante, o signo tem a potência da destruição porque ele tem a potência da abstração e por conseguinte a da construção de um mundo outro (que a natureza inicial). Este é o segredo do Logos, fundamento de toda potência e de todo poder; donde o auge na Europa do conhecimento e da técnica, da indústria e do imperialismo.

353) O espaço, igualmente, teria esse caráter mortal: lugar das comunicações pelos signos, lugar das separações, meio dos interditos, a espacialidade definir-se-ia também por uma pulsão de morte, inerente à vida que só prolifera entrando em conflito consigo, se destruindo.

354) A visão pessimista do signo remonta longe. Ela se encontra em Hegel⁷⁰, negatividade em seguida compensada pela positividade do saber. Ela se reencontra, mais aguda, mais desenvolvida, em Nietzsche, poeta filólogo, filósofo ou sobretudo, metafilósofo⁷¹. Para Nietzsche, a linguagem como tal tem um caráter *anafórico* ainda maior que o metafórico. Ele sempre vai além da presença, para um alhures, e sobretudo para uma hipervisualização que, por sua vez, o mata. Aquém do saber e além, existe o corpo e os atos do corpo, sofrimento, desejo, gozo. Para Nietzsche poeta, em que consiste a poesia? Em uma metamorfose dos signos. No decorrer de uma luta que supera a oposição do trabalho e do jogo, o poeta arranca as palavras da morte. No encadeamento de signos, ele substitui a vida à morte. Nesse sentido, ele as descripta. Luta tão terrível quanto a armadilha que move o terreno sobre o qual ela se orienta. O poeta, por felicidade, encontra ajuda e recurso: o músico, o

⁷⁰ H. Lefebvre, *Le Langage et la Société*, Gallimard coll. Idées, 1966, p. 84 e seguintes.

⁷¹ Cf. O fragmento já citado de 1873 no *Le livre du philosophe*, trad. A. Marieeti, p. 170 e seguintes.

dançarino, o ator perseguem a mesma tentativa, marcada de angústia, recompensada por incomparáveis gozos.

355) Muito fácil e muito bem em seu lugar vem aqui a oposição entre a poesia que intensifica a vida (O *Fausto* de Goethe, o *Zaratustra*) e a poesia da morte (Rilke, Mallarmé)⁷².

356) As duas tendências da teoria (filosofia) da linguagem raramente apareceram em sua pureza. A maior parte dos teóricos na França procuraram um compromisso. Exceto G. Bataille e A. Artaud. A psicanálise permitiu esse ecletismo bastante difundido. Passa-se de um discurso-saber ao saber do discurso, sem drama, sem corte sangrento. Ao saber do discurso, integra-se sem dificuldade o dito e o não-dito e o interdito, concebidos como essência e sentido do vivido. Desde então, o saber do discurso vai até o discurso social. Pulsão de morte, interdições, notadamente a do incesto, castração e objetivação do Fállico, projeção da voz na escrita, marcam as etapas dessa extensão. A *semiótica* dependeria das pulsões (de morte e de vida) tanto quanto o simbólico e o semântico, se ligariam aos signos como tais⁷³. O espaço se ofereceria com a linguagem e na linguagem sem que para ele exista uma formação diferente. Povoado de signos e significações, cruzamento indistinto dos discursos, continente homólogo ao que ele contém, esse espaço se compõe de funções, de articulações, de encadeamentos, como o discurso. Necessários, os signos se bastam, pois o sistema de signos verbais (dando lugar à escrita) contém a essência de encadeamentos, aí compreendidos os do espaço. Ora, esse compromisso que sacrifica o espaço oferecendo-o como um presente à filosofia da linguagem, não se mantém. Neste espaço se desenvolvem *processos significantes* (uma prática significativa) que não se reduzem nem ao discurso cotidiano, nem à linguagem literária (aos textos). Se os signos como instrumentos de morte se transcendem na poesia, o que dizia e tentava Nietzsche, eles se ultrapassam perpetuamente como tais no espaço. As duas teses sobre o signo não têm como se reconciliarem num ecletismo que arranja ao mesmo tempo o saber “puro” e a impura poesia. Não se trata de apostar [acentuar/sublinhar] sobre uma ambigüidade, mas de mostrar uma contradição, para a resolver, ou melhor, mostrar que o espaço a resolve. O desenvolvimento da energia dos corpos vivos no espaço vai sem cessar além das pulsões de morte e de vida e as ajusta. No e pelo espaço social, a dor e o prazer, que a natureza distingue mal, se discernem. Os produtos e melhor ainda as obras, são destinados ao gozo (após o trabalho, mistura de esforços dolorosos e de alegria criadora). Se existem espaços que dizem as separações intransponíveis, os jazigos, existem também espaços de encontro e

⁷² Cf. Maurice Blanchot, *L'espace littéraire*, Gallimard, coll. Idées, 1970.

⁷³ Cf. J. Kristeva, *Langage, sens, poésie*, tese de Doutorado, 1973, que acentua a distinção entre o semiótico (pulsões) e o simbólico (linguagem enquanto sistema de comunicação). Esse autor vai mais longe nesse sentido que o Dr. J. Lacan nos seus “Écrits”. Aquele que desempenha o melhor sobre os dois quadros é Roland Barthes em toda sua obra. Em *Le jeu des perles de verre*, o problema, colocado com força, permanece sem solução.

de gozo. E se o poeta se bate contra a frieza das palavras e recusa cair nas armadilhas de signos, mais ainda o arquiteto que dispõe de *materiais* análogos aos signos (o tijolo, a madeira, o aço, o concreto) e de um *material* análogo às “operações” que religam os signos, que os articulam e lhes confere significações (os arcos de abóbada, abóbadas, arcos, pilares e colunas, as aberturas e vedações, os procedimentos de construção, conjunção e disjunção desses elementos). É assim que o talento arquitetural realizou espaços da volúpia (o Alhambra de Grenade), da contemplação e da sabedoria (os claustros), da potência (os castelos etc.), da percepção realçada (um jardim japonês). O talento arquitetural produziu espaços cheios de sentido, e, antes de mais nada, escapando à morte: duráveis, radiantes, dotados de um tempo local específico. A arquitetura produz corpos viventes, com esses traços distintivos: o que anima esse corpo, sua presença, não é nem visível nem legível como tal, e não se discorre. A vida se reproduz no que faz uso do espaço, em seu *vivido*, do qual o turista não tem senão a sombra e do qual o espectador é apenas o fantasma.

357) O conceito do espaço assim religado a uma *prática social* – ao mesmo tempo espacial e significante – toma todo o seu alcance. O espaço reúne a produção material: bens, coisas, objetos de troca, tais como vestimentas, móveis, casas (residências), produção ditada pela necessidade. Ele reúne também o processo produtivo considerado a um nível mais elevado, resultado de conhecimentos acumulados, o trabalho se penetrando de ciência experimental, materialmente criadora. Enfim, ele reúne o processo criador o mais livre – o processo significante – anunciando o “reino da liberdade” e destinado em princípio a se desenvolver nele, a partir do momento onde cessa o trabalho ditado pelas necessidades cegas e imediatas, dito de outro modo, o momento onde começa o processo criador de obras, de sentido e de gozo (eles próprios diversos, pois a contemplação por exemplo é também um gozo e este, que compreende o sexo, não se reduz ao prazer sexual).

358) Agora consideraremos o texto fundamental de Nietzsche sobre a linguagem (escrito em 1873). Este filósofo, verdadeiramente filólogo, amigo da linguagem, pois ele a compreende como poeta, põe em primeiro plano conceitos já clássicos, vulgarizados depois: a metáfora e a metonímia. Para a escola modernista, inspirada de Saussure, essas figuras de retórica, a metáfora e a metonímia, vão além da linguagem primeira ou, se se preferir, além do primeiro grau do discurso. É o sentido da palavra grega: meta. A metáfora e a metonímia fazem parte da meta-linguagem, linguagem ao segundo grau.

359) No pensamento nietzschiano (que aparece hoje muito diferente que no início do século), o termo *meta* tem um sentido radical. A metáfora e a metonímia se revelam no início da linguagem. As palavras, enquanto palavras, já são metafóricas e metonímicas. – não somente os conceitos como

acreditava S. Kofmann em seu livro a *Métaphore nietzschéenne*⁷⁴. Elas vão além do imediato, além do sensível, ou seja, de um caos de impressões e de excitações. Substituir a esse caos uma imagem, uma representação sonora, uma palavra depois um conceito, é o metamorfosear. Com as palavras da língua, possuímos somente as metáforas das coisas⁷⁵. O conceito nasce da identificação do não-idêntico, ou seja, de uma metonímia. O que é uma língua, que se acredita instrumento de veracidade e depósito de verdades acumuladas? “Uma quantidade movente de metáforas, de metonímias, de antropomorfismos, em suma, uma soma de relações humanas que foram poética e retoricamente transmitidas, transpostas, ornadas e que depois de um longo uso, parecem a um povo formas canônicas e constrangedoras”. Em termos modernos, a língua é mais importante que a linguagem em geral, que o discurso em geral; e a palavra mais criadora que o sistema da linguagem, mais ainda que a escrita e a leitura. A língua e a palavra inventam; elas dão vida aos signos e conceitos, usados como peças de dinheiro [moeda]. Mas o que inventam, o que suscitam, o que traduzem, o que traem, as “figuras”, metáforas, metonímias, metamorfoses? A realidade teria por fundamento o imaginário? Um deus poeta, um dançarino, teria criado este mundo? Não. Ao menos no social. Uma “ordem piramidal”, portanto um mundo de castas e de classes, de leis e de privilégios, de hierarquias e de coações se opõe ao mundo das impressões primeiras como sendo “isto que existe de mais fechado, de mais geral, de mais conhecido, de mais humano, e deste fato como o que é regulador e imperativo” (p. 185). Uma sociedade é um espaço e uma arquitetura de conceitos, de formas e de leis, cuja verdade abstrata se impõe à realidade dos sentidos, dos corpos, dos quereres, e desejos.

360) Por várias vezes no conjunto de sua obra filosófica (meta-filosófica) e poética, Nietzsche insiste no caráter visual que domina metáforas e metonímias constitutivas do pensamento abstrato: a idéia, a visão, a clareza, a luz e a obscuridade, - o véu, a perspectiva, o olho e o olhar do espírito, o sol do Inteligível etc. É uma das grandes “descobertas” (ainda uma metáfora visual) de Nietzsche. Ao longo do tempo histórico, o visual leva a melhor sobre os elementos do pensamento e dos atos vindos dos outros sentidos (o ouvido, com o entendimento, a escuta etc.) a mão e o ato voluntário, com “apreender”, “ter” etc.). O visual dominou e absorveu os outros sentidos até quase completamente absorver o odor, o gosto, o toque. E o sexo. E o desejo (travestido em *Sehnsucht*). Assim se precisa o caráter anafórico da linguagem, que reúne o metafórico e o metonímico.

361) Pode-se concluir que:

362) a) Inicialmente, a metáfora e a metonímia não são figuras de retórica. Elas se tornam. No princípio são atos. O que cumprem estes atos? Exatamente eles *descriptam*, eles fazem surgir das

⁷⁴ Payot, 1972.

⁷⁵ *Le livre du philosophe*, p. 179.

profundezas não o que existe, mas o que poderá se dizer, o que dará figura: a linguagem. As atividades da palavra, da língua, ou do discurso, saem, derivam ou provêm desta fonte. Dever-se-ia dizer: metaforização, metonimização. A partir de que? Do corpo, metamorfoseado. As representações do espaço e os espaços de representação, na medida em que utilizam “figuras” tendem a *naturalizar* o espacial? Não somente. Eles tendem também a evaporá-lo, a dissolvê-lo na transparência luminosa (óptica e geométrica).

363) *b)* Elas deslocam, portanto transpõem ou transferem. Além do corpo, além das impressões e das emoções, da vida e do sensível, do prazer e da dor, existe o domínio das unidades distintas e articuladas, dos signos e palavras: das abstrações. O signo se define pela metaforização e pela metonimização. É um próximo *além* que engendra a ilusão do distante. Se as figuras exprimem bastante, elas perdem e esquecem ainda mais; elas desviam, colocam entre parênteses.

364) *c)* Existe (talvez) uma lógica do metafórico e uma lógica do metonímico, porque essas “figuras” fazem nascer uma forma, a do discurso coerente, articulado, próximo da forma lógica, e sobretudo porque elas fazem surgir uma arquitetura mental e social sob a vida espontânea. No discurso (como na percepção da sociedade e do espaço) existe perpetuamente seja passagem de um termo a um outro, seja passagem da parte ao todo.

365) *d)* Esse movimento muito amplo tem múltiplas conexões: com a razão, o Logos, a lógica, os raciocínios por analogia e por dedução de uma parte, com as estruturas sociais de outra parte, ligadas elas mesmas às estruturas políticas, logo a um poder. O que ocasiona a predominância crescente da visão, do visível, do legível (do escrito e da escrita). Entre estes termos, estas formas, funções e estruturas, relações espaciais complexas podem ser analisadas e expostas.

366) Portanto, se existe *fetichismo* (de um espaço visual, inteligível, abstrato) e *fascinação* (de um espaço da natureza perdida e/ou reencontrada, espaço do absoluto religioso e político, espaços da volúpia ou da morte), a teoria pode seguir a gênese: a produção.

367) *II.12* O que o conceito de *produção* obscurece, no que concerne ao espaço? Deixemos de lado, as linguagens do saber absoluto e do neo-dogmatismo: campo ou “base” epistemológica, espaço da episteme etc. Aqui não é o lugar para demonstrar que eles reconduzem o social ao mental, o prático ao intelectual e concomitantemente cobrem a extensão ao saber da propriedade privada. Muitas representações que ocultam o conceito vêm da semiologia, e notadamente da tese segundo a qual o espaço social resulta de uma simples *marcação* do espaço natural: de um traço. Essas representações (a marca e a marcação, o traço) utilizadas pelos semiólogos não lhes pertencem como algo particular. Os antropólogos, entre outros, servem-se delas. A semiologia insiste sobre o sentido: a marca seria significativa, entraria num sistema, dependeria de uma codificação-decodificação. O espaço seria marcado tanto de maneira material (os animais utilizam os odores, - as sociedades humanas

empregam procedimentos visuais ou auditivos), quanto de maneira abstrata (pelo discurso, pelos signos). Um tal espaço toma valor simbólico. O símbolo implica sempre um investimento afetivo, uma carga emotiva (temor, atração) depositada por assim dizer em um lugar e “representada” para aqueles que se distanciam do lugar privilegiado. De fato, a prática (no início da vida agropastoril) e o simbolismo não se separam. Muito mais tarde, a análise os discerne. Se ela os separa, o símbolo “físico” torna-se incompreensível, e também a prática, a de uma sociedade sem abstração. Quando existe somente marcação, simbolização, pode-se falar de uma produção do espaço? Ainda não, apesar dos corpos viventes, móveis e ativos, estenderem sua percepção e ocupação espaciais, como uma aranha estende sua teia. Se existe produção, e tanto quanto exista produção, ela se limita durante longo tempo às marcas, signos, símbolos; eles não mudam a materialidade que os recebe. A Terra-Mãe, berço, campo sexual laborado, túmulo, permanece Terra.

368) Todavia essa ação (localização por marcas, alinhamento e balizamento) só caracteriza os primórdios da sociedade organizada. Então os itinerários dos caçadores e pescadores, das tropas são marcados e os “topoi” (que mais tarde tornam-se os “lugares ditos”) indicados por pedras, *cairns*⁷⁶, quando os índices [indícios] naturais (uma árvore, um arbusto) não se bastam. Durante estes períodos, os espaços naturais são simplesmente percorridos. O trabalho social os modifica pouco. Mais tarde ainda, a marcação e a simbolização se alteram em procedimentos individuais ou lúdicos: uma criança marca seu canto; ela se diverte deixando um traço de sua passagem.

369) Essa representação engendra a representação inversa e complementar: o espaço “fabricado” resultaria somente da desnaturação ou desnaturalização do espaço objetivo, dito natural. Por quais intervenções? Estas, evidentes, da ciência e da técnica, portanto da abstração. Porém, esta representação desdenha da diversidade dos espaços sociais, de sua gênese histórica, os reconduzindo para uma *redução* a um caráter comum, o da abstração (efetivamente inerente a todas as ações onde intervém o saber).

370) A semiologia introduz a idéia de que o espaço depende de uma *leitura* e por conseqüente de uma prática, a leitura-escrita. Enquanto espaço na *cit  *, ele comporta um discurso, uma linguagem⁷⁷.

371) Leitura do espaço? Sim e não. Sim: o “leitor” decifra, decodifica. O “locutor”, que se exprime, traduz seus percursos em discurso. E contudo não. O espaço social não é jamais uma página branca sobre a qual se (mas quem?) teria escrito sua mensagem. O espaço natural e o espaço urbano são sobrecarregados. Tudo aí é rascunho e rascunhado. De signos? Sobretudo de consignas, de prescrições múltiplas, interferentes. Se existe texto, traço, escrita, é num contexto de convenções, de

⁷⁶ Pequenas pirâmides celtas. N.T.

⁷⁷ Cf. Roland Barthes, in *Architecture d’aujourd’hui*, no. 132 et no. 153.

intenções, de ordens, no sentido da desordem e da ordem social. O espaço é significativo? Certamente. De que? Do que é necessário fazer ou não fazer. O que remete ao poder. Mas a mensagem do poder é sempre confusa, voluntariamente. Ela se dissimula. O espaço não diz tudo. Ele diz sobretudo o interdito (o inter-dito). Seu modo de existência, sua “realidade” prática (incluindo sua forma) difere radicalmente da realidade (do ser-lá) de um objeto escrito, de um livro. Resultado e razão, produto e produzindo, é também um *interesse* [aposta], um lugar de projetos e de ações colocados em jogo por essas ações (estratégias), objeto, portanto, de apostas sobre o tempo futuro, apostas que se dizem, mas jamais completamente.

372) Um código do espaço? Existem vários. O que não desencoraja o semiólogo. Ele estabeleceu a sucessão de níveis de interpretação e a existência de um resíduo susceptível de fazer ressaltar a decifração. De acordo. Mas a consigna não é o signo. A consigna é a ação que se desenvolve nesse espaço e que o prescreve após uma escolha, aliás, limitada: o espaço ordena porque ele implica uma ordem, por conseguinte uma desordem. Como a “cena” implica o obscuro. A interpretação vem em seguida, para acrescentar [além disso]. O espaço comanda os corpos; ele prescreve ou proscree gestos, trajetos e percursos. Ele é produzido nesse objetivo; é seu sentido e sua finalidade. A leitura é apenas o inverso um pouco gratuito, à escala individual, e a recompensa um pouco supérflua de uma obediência nela própria cega, espontânea, *vivida*.

373) Se, portanto, a leitura do espaço, tanto quanto haja leitura, vem em primeiro no saber, ela vem em último na gênese. Uma “leitura do espaço” das igrejas romanas e de seus arredores (burgos ou mosteiros) não permite em nada compreender ou prever o espaço das igrejas ditas góticas (com suas condições e pressuposições: as cidades, a revolução das comunas, a atividade das corporações etc.). Esse espaço foi *produzido* antes de ser *lido* (e não foi produzido para ser lido e sabido mas para ser *vivido* por pessoas tendo um corpo e uma vida, em seu contexto urbano). Dito de outra maneira, a leitura vem depois da produção, salvo no caso especial onde o espaço é produzido para ser lido. O que coloca uma questão, a da legibilidade como critério. Ora, parece então que o espaço engendrado (produzido) para ser lido seja o mais trapaceiro, o mais burlão dos espaços. O efeito gráfico de legibilidade dissimula intenções e ações estratégicas. É apenas um efeito de óptica. A monumentalidade impõe sempre uma evidência legível; ela diz o que ela quer; ela esconde muito mais. Político, militar, no limite fascista, o monumento abriga a vontade de potência e o arbitrário do poder sob signos e superfícies que pretendam exprimir a vontade e o pensamento coletivos. E que ocultam, ao mesmo tempo, o possível e o tempo.

374) Sabe-se, após Vitruvius e na época recente depois de Labrouste (morto em 1875), que a retomou, que a forma arquitetural deve convir à função. Ao longo dos séculos, o conceito de “conveniência” se retrai e se precisa. Depois, pouca “conveniência” equivale à “legibilidade”⁷⁸. A arquitetura quer construir um espaço significativo e a forma seria para a função o que o significativo é para o significado: a forma dita a função, a declara. Segundo esse princípio, o da maioria dos “*designers*”, o ambiente poderia se mobiliar, se povoar de signos, e o espaço seria assim apropriado porque legível, ou seja, ligado “plausivelmente” à sociedade inteira. Ora, a inerência da função à forma, ou seja, o critério de legibilidade (a legibilidade como critério) torna instantânea a leitura, o gesto, o ato. Onde o tédio que acompanha essa transparência formal-funcional. Sem distância interna nem externa: nada a decifrar nesse “ambiente” sem arredores. Ademais, as oposições pertinentes entrando no código do espaço construído para “ser” significativo e legível são muito comuns e muito simples. Elas se reduzem aos contrastes entre as horizontais e as verticais (dissimulando a significação ativa das verticais). Esses contrastes se dão numa visualização que se crê intensa e que têm apenas um semblante de intensidade por um olhar desprendido, para um passeador ideal. A legibilidade aparente dissimula mais do que declara; ela dissimula precisamente o que “é” o visível-legível, suas armadilhas – o que “é” a verticalidade: arrogância, vontade de potência, exibição da virilidade militar e policial, dimensão fálica, análogo espacial da brutalidade masculina. Nada vai de si no espaço, pois ele se trata de atos (reais ou possíveis) e não de estados mentais, de narrativas mais ou menos bem contadas. No espaço produzido, os atos reproduzem o “sentido” próprio sem que “se” tenha em conta. O espaço repressivo conduz à repressão e ao terror, mesmo se os signos ostensivos do contrário (o consentimento, a aprovação, a alegria) nele se multiplicam.

375) A tal ponto que os arquitetos aspiram seja à restituição da ambigüidade (da mensagem embaralhada, sem imediata decifração), seja a diversificação do espaço. O que corresponderia a uma sociedade liberal e pluralista⁷⁹. Venturi, arquiteto e teórico da arquitetura, tentou uma dialetização do espaço. Ele não o concebe mais como meio vazio e neutro ocupado por objetos mortos. Para Venturi, o espaço é um campo de forças, cheio de tensões, de distorções. Ele consegue sair do funcional, do formalismo, de outra maneira do que por correções formais? O que ainda não é certo, em 1972. Pintar sobre os imóveis? É um pobre produto de compensação, no lugar da riqueza das obras “clássicas”! Pode-se desenhar as contradições de uma sociedade sobre as superfícies murais de outra maneira que em grafite? Não é um paradoxo que ele verifique que o “*design*”, a leitura-escrita como prática, a relação “significante-significado” projetada nas coisas como relação “forma-função” tem

⁷⁸Cf. Charles Fincks, Prager Paperbacks, New York, 1971, p. 115.

⁷⁹Cf. R. Venturi, *Complexity and Contradiction in Architecture*, New York, Museum of Modern Art, 1966.

uma finalidade consciente ou não: o desaparecimento dos conflitos numa transparência, atualidade sem profundidade, superfície “pura”?

376) Mais de um retorquirá: “seus argumentos tendenciosos se esforçam para reabilitar o significado, o conteúdo contra a forma”. Porém os inovadores operam sobre as formas; eles inventam formas trabalhando o significante, produzindo discursos se são escritores, e assim em seqüência. Os arquitetos que se preocupam com o conteúdo, os “usuários”, o habitar, reproduzem sem inovar formas degradadas...”.

377) Reposta: “que o trabalho sobre o significante, que a produção de uma linguagem seja uma via da criação, nenhuma dúvida. Mas é sempre assim e em todos os domínios? Não chega um momento em que o formalismo se esgota? Então, a reinjeção de um conteúdo na forma pode só destruí-la e permitir a inovação. Os harmonistas inventaram uma grande forma musical; mas as descobertas formais sobre a harmonia, as dos físicos, as dos teóricos da música, como Rameau, não levaram muito longe a exploração e a exploração das possibilidades. Foi necessário Mozart, Beethoven. Quanto aos arquitetos, os construtores de palácios operavam com e sobre significantes (os do poder). Eles permaneceram nos limites de uma certa monumentalidade, sem os transgredir. Ademais, eles operavam não sobre textos, mas sobre texturas (de espaço). Foi preciso, para permitir a invenção formal, uma mudança na prática, logo um movimento dialético “significante-significado”, certos significantes se extenuando num formalismo, certos significados se introduzindo com sua violência própria nos significantes. A combinatória de elementos de um repertório (de signos, logo de significantes) se esgota mais rápido que o número de combinações. De fato, primeiramente, toda combinatória cessa de interessar e de comover desde que é conhecida e reconhecida como tal; a saturação começa; mudar as combinações incluídas ou excluídas nada muda a situação. Em segundo lugar, o trabalho sobre o significante e a produção de um discurso não permitem à mensagem “passar” se o labor não se observa. Se “o objeto” comporta os traços do trabalho, a atenção do leitor se volta à escrita e ao escritor. O leitor compartilha a fadiga do produtor, o que o repugna bastante rápido”.

378) Desde agora insistimos sobre o efeito *destruidor* (porque redutor) do legível-visível, da prioridade absoluta concedida ao visual, o que implica a prioridade da leitura-escrita. O espaço visual acompanha a busca de um efeito aéreo (sem peso); alguns teóricos de uma pretensa revolução arquitetural atribuem o mérito a Le Corbusier, enquanto Brunelleschi, e mais recentemente Baltard, depois Eiffel, foram os precursores. O peso, impressão da massa que o arquiteto utilizava outrora, desapareceu. Desde então, os planos decompõem e recompõem arbitrariamente os volumes segundo um neo-plasticismo arquitetural. A expressão dita *iconológica* (signos e símbolos) na modernidade se reduz expressamente, se se pode dizer, a efeitos de superfície. Os volumes são privados de toda

consistência material. O arquiteto crê assegurar a função social (o uso) dos locais, escritórios, habitações, mas as paredes liberadas de toda função espacial (a das estruturas de suporte) e os interiores se esvaziam. Os materiais não entram mais na substância dos muros, reduzidos a uma membrana que materializa – apenas, o dentro e o fora. O que não impede os “usuários” de projetar numa espécie de absoluto fictício a relação entre o interno (o íntimo) e o de fora (o exterior ameaçante); quando eles não podem proceder de outra maneira, eles empregam signos dessa oposição privilegiando os signos da propriedade privada. Mas para o pensamento arquitetural que obedece o modelo da transparência, o engloba se decompondo [o envelope se decompõe]. O espaço se pulveriza em figuras e valores “iconológicos”, cada parte recebendo particularidade e valorização simplesmente de uma cor ou de um material (tijolo, mármore etc.). Com a impressão do peso, a do espaço circunscrito se desvanece. A fusão se opera então entre o dentro e o fora, na transparência: no indiscernível e no intercambiável. Paradoxo tão mais surpreendente que ele se coloca sob a proteção das estruturas, das oposições pertinentes, da relação “dentro-fora” e “significante-significado”. Este espaço visual, o da transparência e da legibilidade, não tem somente um conteúdo que ele obscurece contendo-o: o fálico, a virilidade (pretendida). É também o espaço repressivo; o olhar do poder não deixa nada escapar. O opaco, as paredes, os muros mesmo em estado simplificado de muros-cortinas, desaparecem. Erro que inverte a disposição sustentável nos quadros atuais: o espaço da vida privada deveria se fechar e dar a impressão do terminado, ou seja, do perfeito, ao passo que o espaço público deveria se abrir. Faz-se o contrário.

379) II.13 Como toda realidade, o espaço social depende, metodológica e teoricamente, de três conceitos gerais: a forma, a estrutura, a função. Isso quer dizer que todo espaço social pode tornar-se o objeto de uma análise formal, de uma análise estrutural, de uma análise funcional. Cada uma proporciona um código, um método, para decifrar o que inicialmente parece impenetrável.

380) Esses termos parecem claros. Na verdade, eles arrastam atrás de si bastante obscuridade, pois cada um deles não escapa à polissemia.

381) O termo “forma” pode se tomar em diversas acepções: estética, plástica, abstrata (lógico-matemática) etc. Geralmente, seu uso implica a descrição de contornos, a determinação de fronteiras, de envoltórios, áreas ou volumes. É neste sentido que a análise espacial a aceita. O que não evita toda dificuldade. Uma descrição formal que se quer exata pode se revelar em seguida penetrada de ideologias, sobretudo se implícita ou explicitamente ela tem uma intenção redutora. O que define um *formalismo*. Pode-se reduzir um espaço aos elementos formais: a linha curva e a linha reta, ou as relações “interna-externa”, “volume-superfície”. Esses elementos formais deram em arquitetura, em

pintura, em escultura, verdadeiros sistemas: o do número de ouro – o das ordens (o dórico⁸⁰, o iônico⁸¹, o coríntio⁸²), - o dos módulos (ritmos e proporções) etc.

382) O exame de efeitos estéticos ou de “efeitos de sentido” não tem nenhum direito de prioridade. O que conta no plano metodológico e teórico, é:

383) a) A idéia de que não existe forma sem função nem estrutura. E reciprocamente. Formas, funções, estruturas são em geral dadas na e por uma materialidade que simultaneamente as une e as distingue. Por exemplo, num organismo, o conhecimento discerne bastante facilmente as formas, as funções, as estruturas no seio de uma totalidade, a “substância” viva [vivente]; mas a tripla análise deixa sempre um residual, que uma análise aprofundada tenta discernir e conhecer. Tal é o sentido dessas antigas categorias filosóficas: o ser, a natureza, a substância, a matéria. Num “objeto” produzido, essa relação constitutiva muda; agindo sobre os materiais, a ação (técnica, trabalho) prática tende a reduzir, para a dominar, a distância entre forma, função, estrutura, de modo que no limite elas se impliquem numa relação imediata. Esta tendência só aparece implicitamente nas obras de arte ou nos objetos antes do período industrial – aí incluídos os móveis, as casas, os palácios, os monumentos; ela se aproxima do limite na modernidade. No “*design*”, a materialidade tende a desaparecer diante da transparência, a “legibilidade” perfeita. A forma não é mais que o signo da função e sua relação é o mais clara possível, ou seja facilmente produtível e reproduzível, cede lugar à estrutura. Salvo se (caso freqüente) o “*designer*” e o fabricante se divertem embaralhando a pista apresentando numa forma (freqüentemente “clássica”) uma função que nada tem a ver com ela: cama-armário, geladeira-biblioteca. A famosa relação “significante-significado” encontra nesses objetos uma aplicação privilegiada (mais limitada que o dogmatismo semântico-semiológico não deseja admiti-la). Em contrapartida, no que concerne às “realidades” sociais, amplia-se a distância entre as formas, as funções, as estruturas. Elas se afastam. Sua relação se dissimula: elas se tornam indecifráveis (indecodificáveis) e o “escondido” vence o [apodera-se do] “legível” em favor da dominância deste último na esfera dos objetos. Tal instituição tem funções diversas, diferentes de suas formas aparentes, de suas estruturas reveladas, e às vezes opostas. Que se pense na “justiça”, no exército, na polícia!... Dito de outro modo, o espaço dos objetos e o espaço das instituições divergem na sociedade dita “moderna”. No limite, nesta sociedade, a burocracia se diz, se quer, se coloca e

⁸⁰ Concernente a ou a mais antiga das três ordens arquitetônicas gregas, notável por sua austeridade, com colunas desprovidas de base, capitel despojado, arquitrave lisa, friso com métopas e tríglifos, e mútulos sob o frontão. (N.T.)

⁸¹ Pertencente ou semelhante a uma das ordens arquitetônicas clássicas, cujas colunas possuíam capitéis ornamentados com duas volutas, altura nove vezes maior que seu diâmetro, arquitrave ornamentada com frisos e base simples. (N.T.)

⁸² Refere-se a uma das três ordens da arquitetura grega clássica, a mais ricamente ornamentada de todas. (N.T.)

talvez se crê “legível” e transparente; ao passo que ela é a opacidade, o indecifrável, o ilegível. Do mesmo modo, os aparelhos (estatais e políticos).

384) *b*) A relação entre esses termos e conceitos chaves (forma, função, estrutura) se complexificam caso consideremos formas muito abstratas, como a forma lógica, não dependente de uma descrição, e inseparáveis de um conteúdo. É preciso contar entre elas, com a forma lógica (a identidade), a reciprocidade, a recorrência, a repetição (iteração), a diferença. Marx, em seguida a Adam Smith e Ricardo, mostrou como e porque a forma da troca conquistou uma importância predominante na prática social, em ligação com funções e estruturas especificadas. A forma do espaço social, a saber a relação “centro-periferia”, entrou recentemente na reflexão sobre as formas. Quanto à forma urbana, a saber a reunião, o encontro, a simultaneidade, podemos mostrar que ela figura entre as grandes formas, do mesmo modo que a centralidade, a repetição, a diferença, a recorrência, a reciprocidade etc.

385) Essas formas quase “puras” (no limite, na “pureza”, a forma se desvanece, por exemplo na pura identidade de A com A) não podem se passar de [por] um conteúdo. O movimento “forma-conteúdo”, e a relação sempre concreta que religa esses termos, fazem o objeto de análises a propósito das quais se pode repetir o que foi dito mais acima: cada *démarche* trata de [assenta-se sobre] um resíduo de uma operação analítica anteriormente conduzida; o irreduzível – fundos ou fundamentos da “presença” do objeto – subsiste e persiste sempre.

386) Entre as formas próximas da pureza onde elas se desvanecem e os conteúdos, existem mediações: por exemplo, as formas espaciais, a curva e as figuras curvas, a reta e as linhas retas. Todo dispositivo espacial utiliza curvas e/ou retas, com predominância possível de umas ou de outras.

387) Os elementos formais entram numa *textura* aí se diversificam. Eles introduzem ao mesmo tempo o repetitivo e o diferencial. Eles articulam o conjunto, permitindo a passagem da parte ao todo e inversamente a evocação no todo das partes constitutivas. As lonas [Os capitéis], num claustro romano, diferem sobre um modelo que autoriza essas diferenças. Eles dividem o espaço ritmando-o. É a função do *diferencial significante*⁸³. O arco da abóbada cheia ou em ogiva, tomado com os pilares e colunas de sustentação, muda de sentido e de valor espacial segundo o que ele serve a arquitetura de tipo bizantino ou oriental, do tipo gótico ou renascentista. Os arcos funcionam ao mesmo tempo repetitiva e diferencialmente num conjunto do qual eles determinam o “estilo”. Pode-se dizer tanto em música do tema e de seu tratamento na composição fugidia. Em todos os

⁸³ Cf. J. Kristeva, *Semiotikè*, Paris, 1969, p. 298 e seguintes. Distinguir bem o “diferencial significante” do “diferencial semântico” (Osgood).

tratamentos do espaço e do tempo se reencontram esses efeitos de “diégèse”, que os semiólogos reprovam da metonímia.

388) O povoamento de um espaço (sua ocupação) se efetua sempre segundo formas descritivas e analisáveis: dispersão ou concentração, direções privilegiadas ou nebulosas. Inversamente, a reunião e a concentração como formas espaciais se realizam sempre no meio de formas geométricas: uma cidade tem uma forma circular ou quadrangular (radioconcêntrica ou quadriculada).

389) O conteúdo dessas formas as metamorfoseia. A forma quadrangular se reencontra no campo militar romano, nas *bastides*⁸⁴ medievais, na cidade colonial hispânica, na cidade americana moderna. Porém, essas realidades urbanas diferem a tal ponto que só a forma abstrata autoriza uma comparação.

390) O caso da cidade colonial hispano-americana tem muito interesse. A fundação dessas cidades em um império colonial acompanhou a produção de um imenso espaço, a América Latina. O espaço urbano da cidade colonial foi instrumental e a produção desse espaço prossegue através das peripécias do imperialismo, da independência e da industrialização. Esse espaço pode melhor ainda ser estudado que as cidades coloniais da América Latina fundadas no momento da Renascença na Europa, ou seja, no momento de uma renovação dos estudos sobre a antiguidade, sobre a história, as constituições, a arquitetura das *cités* antigas e os planos urbanos.

391) A cidade hispano-americana se construiu sobre um plano estipulado por ordenação, segundo um verdadeiro código do espaço urbano, a coleção de 1573 (“Ordenações de descoberta e de povoamento”) reuniram as instruções dadas aos fundadores de *cités* depois de 1513, segundo três rubricas: descobrir, povoar, pacificar. A construção da cidade prepara e determina a ocupação do território, sua reorganização sob a autoridade administrativa e política do poder urbano. As ordenações as estipulam descrevendo os sítios de fundação. Daí resulta uma hierarquização rigorosa do espaço, em torno do centro urbano, indo da “*ciudad*” aos “*pueblos*”. O plano se faz à régua e ao cordão [muito regular] a partir da Plaza Mayor. O quadriculado se estende indefinidamente, fixando a cada lote (quadrado ou retangular) sua função e inversamente assinalando a cada função um lugar mais ou menos vizinho da praça central: igreja, edifícios administrativos, pórticos, praças, ruas, instalações portuárias, entrepostos, prefeituras. *Num espaço homogêneo se instaura uma segregação muito acentuada*⁸⁵. Os historiadores qualificam essa cidade colonial de produto artificial, mas esse produto artificial é também um instrumento de produção; essa superestrutura estrangeira [estranha] ao espaço original serve de meio político para introduzir uma estrutura econômica e social, de tal

⁸⁴ Aldeias fortificadas e/ou cidades de guarnição construídas no sudoeste francês a partir do século XIV. (N.T.).

⁸⁵ Cf. Emma Scovazzi, in *Espaces et société*, no. 3.

maneira que ela se insere sobre os lugares e institui sua “base”. Nesse quadro espacial, a arquitetura colonial espanhola livremente (se se pode dizer) exibiu o barroco: efeitos de fachada muito acentuados. A relação entre o nível “micro” (arquitetural) e o nível “macro” (estratégia espacial) existe, mas não se pode reduzir a uma relação lógica, a uma implicação formal. O ponto a marcar fortemente é, portanto, a produção de um espaço social pelo poder político: por uma violência com objetivo econômico. Um tal espaço social se gera a partir de uma forma racionalizada, teorizada, que serve de instrumento e que permite violentar um espaço existente.

392) Pode-se perguntar se os diversos espaços em xadrez não possuem essa origem em comum: a ação constrangedora de um poder central. Entretanto, seria difícil generalizar sem precaução esse esquema “gerador”. A transformação do espaço nova-iorquino a partir de 1810 se explica pela presença e influência de um núcleo urbano já forte, pela ação de autoridades competentes. Ele tem como finalidade a transferência de riquezas para a metrópole? Certamente que não; a colonização estava terminada. O espaço geométrico na América Latina permite a extorsão, a pilhagem, em proveito da acumulação na Europa Ocidental; pelas malhas da rede se vai longe a riqueza produzida. Na América Anglo-saxônica, um espaço formalmente homólogo serve à produção e à acumulação do capital nos lugares. A mesma forma abstrata tem funções opostas e engendra estruturas diversas. Ela não é, contudo, indiferente às funções e estruturas. Nos dois casos, o espaço anterior é destruído de alto a baixo. Visa-se, realiza-se o homogêneo.

393) Quanto ao espaço da cidade e do campo asiáticos, igualmente quadriculado....Eis o muito breve relato de uma entrevista com um filósofo oriental (de origem budista) interrogado sobre as relações entre o espaço, a linguagem, os ideogramas. “Você dispensa tempo para compreender os ideogramas e o pensamento que se liga a essas formas que não são signos. Sabeis que para nós o sensível e o inteligível vão juntos, assim como o significante e o significado. A imagem e o conceito se distinguem mal. O sentido de ideograma não se apresenta fora de seu desenho, de seu grafismo. Para retomar suas distinções, o sensível e o intelectual se dão juntos para nós no sentido. E agora olhe este ideograma, um dos mais simples: um quadrado, duas linhas ligam o centro do quadrado no meio dos lados. Eu leio, eu digo: ‘Tà’. O que você vê? Uma seca figura geométrica. Se eu tento traduzir para você o que eu vejo e compreendo ao mesmo tempo, eu diria inicialmente: o campo de arroz visto através do olho de um pássaro. As linhas que o delimitam não se marcam com limites ou fios de arame farpado, mas pelas calhas de irrigação do campo dos quais elas fazem parte. Eu olho esse campo de arroz, eu me torno o pássaro que olha. Eu ocupo a vertical a boa distância, o lugar favorável para ver bem o campo de arroz. É um campo de arroz? Sim, mas é também a ordem do universo, o princípio organizador do espaço. E não somente do campo, mas da cidade. Tudo no universo se dispõem em quadrados. Em cada quadrado, existem cinco partes. O centro designa a

presença Deste que pensa e suporta a ordem do universo. Outrora, o Imperador. Uma linha vertical parte do centro e se eleva; é uma linha ideal; ela vai até o pássaro que sobrevoa, que se apercebe do espaço. É pois a dimensão do pensamento, a do saber, que se identifica aqui com a Sabedoria, por conseguinte com o Poder do sábio, o de conceber e de conservar a ordem da natureza...”.

394) “O ‘*shin-gyo-sho*’ japonês leva a elaboração mais longe. É um princípio mais do que um simples procedimento de reunião de elementos do espaço e do tempo. Ele rege tão bem as cercas dos templos e palácios quanto o espaço das cidades e o das casas; ele compõe conjuntos susceptíveis de conter os eventos os mais diversos: da vida familiar às grandes manifestações religiosas e políticas. Das áreas públicas, espaços de relações e de ações, articulando-se com áreas privadas, espaços de contemplação, de isolamento, de retirada, reunindo-os por áreas mistas, espaços de percursos, de passagens, de ligações. O termo ‘*shin-gyo-sho*’ designa três níveis ou patamares de organização ao mesmo tempo espacial e temporal, mental e social, unidos numa relação de implicações. Essa relação de implicações não se reduz a uma relação lógica, ainda que ela a suponha. O ‘público’, templo ou palácio, compreende o privado e o misto. O ‘privado’, uma casa, uma morada, compreende também o público (os lugares de recepção) e o misto. Do mesmo modo, enfim, a cidade...”.

395) “Daí resulta, continua o filósofo, que para nós existe a percepção global do espaço e não representações de pontos isolados. Os lugares de encontro, as intersecções de quadrados, os cruzamentos têm mais importância do que os outros lugares. Onde o que parece estrangeiro [estranho] a vós antropólogos, como Hall em *A dimensão oculta*, e que para nós nada tem senão de normal. Sim, antes da chegada dos Americanos, os cruzamentos tinham nomes; as ruas que aí se cruzam não tinham; as casas apresentavam números por ordem de antiguidade. Nós não tínhamos, não temos itinerários fixados antecipadamente à vossa maneira, e contudo nós sabemos muito bem de onde viemos e onde iremos. A ordem do espaço e sua forma, sua origem e sua atualidade, o abstrato e o concreto, a natureza e a sociedade não se separam. Não há casa sem jardim, mesmo que minúsculo, lugar de contemplação e contato com a natureza; mesmo alguns pedregulhos *são* a natureza e não algum símbolo distinguido. De início, não pensamos na distância que afasta os objetos uns dos outros, à medida deste distanciamento. O espaço não é jamais vazio; ele tem sempre uma significação. A percepção dos intervalos coloca em jogo nosso corpo inteiro. Cada grupo de lugares e de objetos tem um centro, incluindo portanto a casa, a cidade, o mundo. O centro se percebe de todas as partes, de todos os lados pode-se atingi-lo; de seu lugar, este que o ocupa, percebe-se tudo e descobre tudo o que surge. Pela relação com ele se determinam as significações. Esse centro poderia ser neutro ou vazio? Lugar de ausência? Não. O Divino, o Saber, o Poder o ocupam, aí se tornam presentes e o vazio não é senão aparente. A acentuação, a valorização metafísica dos centros não desvalorizam o que os circunda. A natureza, o divino de início, depois a

vida social e a vida de relações em seguida, e enfim a vida individual e privada, todos estes aspectos da realidade humana têm seus lugares, se implicam uns nos outros de modo concreto. Que o acento se desloca para as alturas, para dizer a transcendência do divino, do saber e do poder e que a vida privada se instala na horizontal, ao nível do solo, inclusive os gestos, não é uma objeção. A ordem engloba o conjunto. O espaço urbano compreende por esta razão as grandes avenidas indo na direção dos templos e palácios, depois as praças e ruas médias, lugares de transição e passagem, de comércio e de troca, depois as amáveis ruelas floridas que se articulam às casas”.

396) O interessante não é reconstituir uma percepção diferente da percepção ocidental e tão atual (portanto, não dependente, senão indiretamente da antropologia e certamente não da etnologia), mas de se tirar uma grade. Paradoxalmente, um espaço religioso e político tem guardado durante milênios seu sentido [sua pregnância], porque já racional. Se a representamos pela letra G (global), o patamar mais largo, o “público”, templos, palácios, edifícios políticos e administrativo; - pela letra P o “privado”, o habitar e seus lugares, as casas e apartamentos – e enfim pela letra M os itinerários, os lugares de passagem, endereços comerciais, tem-se o seguinte esquema: G-M-P, primeiramente se dispondo assim:

		{	g
			m
			p

		{	g
			m
			p

		{	g
			m
			p

397) Descritivamente, o “privado”, P, compreende, bem distintos, uma entrada, um limiar, um lugar de recepção [acolhida] e um lugar de vida familiar, depois lugares retirados, os quartos. Em cada lugar, existe também uma entrada, um ponto central, um recuado [retiro]. O nível M compreende avenidas e praças, ruas médias, passagens menores levando às casas. O G se fraciona em salas abertas e sedes de instituições, em itinerários acessíveis, em lugares reservados aos notáveis, padres, príncipes e chefes. E também em seguida por cada elemento do conjunto. Cada um destes lugares em

todos os níveis recebe marcas características: aberto ou fechado, baixo ou alto, simétrico ou dissimétrico.

398) E agora passemos a palavra ao filósofo oriental, pois ele se encoraja; ele não pleiteia, ele acusa, ele prossegue um requisitório contra o Ocidente europeu: “Suas ruas, suas praças, suas avenidas apresentam nomes ridículos, sem relação com elas, nem com as pessoas, nem com as coisas. Muitos nomes de generais ou de batalhas. Nenhuma relação entre os significantes e os significados. Suas cidades colocaram em migalhas o espaço razoável. A grade que lhe propomos, elaborada à sua maneira, recobre o que o Ocidente encontrou de melhor neste domínio. Sobre o que ela se funda? Sobre um grupo de transformações, sobre uma estrutura. Foi preciso que um dos seus grandes pesquisadores se apercebesse que os espaços complexos, em redes, semi-redes, ripados, têm uma superioridade prática sobre os espaços simplificados, as árvores, os traços retilíneos. Essa grade mostra porque. Você tem nesse momento uma lógica concreta, uma lógica do sentido. Aceite este presente. Adote a hipótese de um discurso ao mesmo tempo teórico e prático, cotidiano e não-cotidiano, mental e social, arquitetural e urbanístico. Como em seus ancestrais, eu falo dos Gregos e não dos Gauleses! Esse discurso não significaria a cidade; ele seria o próprio discurso urbano. Tirado do absoluto? Por que não? Vivo [Vivente] e não mortal, como seu uso de signos. Decodificado? Não, melhor: gerado!”.

399) Réplica: “Não tão rápido! De acordo com você o Oriente possuiria imemoravelmente o segredo que o Ocidente deixou escapar ou jamais teve, o da relação entre o que os homens vivendo em sociedade fazem e o que eles dizem. Então, segundo você, o Oriente conheceria essa conexão, vital, este acordo entre a religião, a política, o social que o Ocidente teria matado por seu uso dos signos e da análise. Em suma, você desejaria que definíssemos a partir de sua experiência e de seu pensamento alguma coisa de análogo ao que M. Eric Panovsky nomeia pela idade média seu *modus operandi*, engendrando ao mesmo tempo a maneira de viver, o espaço, os monumentos, as idéias, a civilização. Você sugere uma grade, uma estrutura em profundidade, implicando, explicando os lugares, suas ocupações, os percursos dos habitantes e até seus gestos. Permita assinalar-lhe a extrema complexidade da grade, desde que você queira construí-la. Eis um espaço Gg, fechado, situado em altura, simétrico, que se distingue de um espaço Gm, aberto, situado em altura, simétrico, e um espaço Gp, fechado, situado mais baixo, dissimétrico. E assim por diante. A combinatória será pesada, difícil de manusear, mesmo com computador. Você está seguro de que ela corresponde à realidade concreta, por exemplo a tal templo de Kyoto, onde haveria uma parte pública, uma outra parte destinada aos ritos, e uma outra ainda reservada aos padres, aos contemplativos? Eu concordo que seu esquema dá conta de alguma coisa importante: a diferença na repetição. Seu exemplo, o jardim, tem um grande sentido. O jardim em diversos contextos é o mesmo e nunca é o mesmo: aqui

parque real, lugar divino inacessível, lá vizinhança acessível de um santuário, acolá lugar público de festa, aqui lugar de solidão “privada”, de contemplação, ou lugar de passagem. Sempre microcosmo, obra de arte simbólica, objeto ao mesmo tempo que lugar, este maravilhoso jardim tem “funções” diversas que jamais são funções. Ele exclui em você a oposição “natureza-cultura” que destroça o Ocidente; o jardim mostra uma apropriação da natureza; ele é inteiramente natureza, símbolo do macrocosmo e inteiramente cultura, projeção de uma maneira de viver. Muito bem. Mas não cedamos à mania das analogias; como dizemos, você tem uma idéia racional. Qual? O espaço, você o deseja conceber como um discurso? O discurso se decomporia em átomos, unidades de significações, as peças, a casa, aí incluído o jardim, a rua e assim por diante, como sobre um tabuleiro de xadrez. O que tornaria a aproximar o espaço urbano de uma escrita, determinada pelo uso social. Seu espaço, ao mesmo tempo abstrato e concreto, tem isto de embaraçoso: é o espaço do Poder. O implicante-implicado, é o Divino e o Imperial, o saber e o poder, unidos ou confundidos. É isso que você deseja introduzir no Ocidente? Para nós é difícil admitir que o poder político produza o espaço e o tempo. Esse ultra-hegelianismo, para empregar a terminologia ocidental, é muito bonito, mas inaceitável. O Estado? Não é, não é mais, nunca mais será para nós a Sabedoria unida à Potência. Vosso esquema, pode-se reear que ele se torne um instrumento terrível de dominação. Você procura nele uma formalização científica ao modo ocidental e nós, Ocidentais, nós aí veríamos sem dificuldades uma definição autoritária da totalidade espaço-tempo!”.

400) II 14 A análise formal e a análise funcional podem dispensar as considerações de escala, de proporções, de dimensões, de níveis. O que retém a análise estrutural. Ressaltando-se portanto as relações do todo e das partes, do micro e do macro. Metodológica e teoricamente, essa análise deve completar e não abolir as outras. É a ela que incumbe a tarefa de definir o conjunto (o global), descobrir se ele implica uma lógica, ou seja, uma estratégia, assim como simbolismo (portanto, do imaginário). A relação entre o todo e as partes depende de categorias gerais e bem conhecidas, tais como a anáfora, a metonímia e a metáfora, mas a análise introduz categorias específicas.

401) Já encontramos um caso de análise estrutural chamando essas categorias específicas: a produção do espaço monumental. A antiguidade opera sobre massas pesadas. O pensamento e a prática dos Gregos obtêm efeitos de unidade utilizando ao mesmo tempo o peso e a luta contra o peso excessivo; as forças verticais, ascendentes e descendentes, se neutralizam e se equilibram sem destruir a percepção dos volumes. Com um princípio idêntico, a utilização de volumes pesados, os Romanos operam por um dispositivo complexo, cargas opostas, apoios e suportes; eles obtêm um efeito maciço, uma potência pelo peso excessivo não disfarçados. Uma estrutura menos aparente, obtida por um jogo de forças contrastantes, se precisa na idade média; o equilíbrio e o efeito de equilíbrio se obtêm por impulsos laterais; a leveza, o balanço o conduzem [o arrastam/prevalecem]. Com os

modernos, o aéreo (sem peso) triunfa, na linha indicada pela arquitetura medieval. A análise estrutural trata então das forças bem determinadas e das relações materiais entre essas forças, dando lugar a estruturas espaciais igualmente determinadas: as colunas, as abóbadas, os arcos, os pilares etc.

402) Pode-se dizer que os conceitos analíticos correspondem aos termos clássicos, de uso ainda corrente, concernente à produção do espaço arquitetural: a forma e a análise formal à composição; - a função à construção -; a estrutura às proporções, escalas, ritmos, “ordens”? Até um certo ponto! A correspondência é suficiente para permitir traduzir os textos “clássicos”, de Vitruvius à Viollet-le-Duc, na linguagem moderna. Se se vai muito longe, a correspondência cessa. Esquece-se o contexto, os materiais e o material – o fato que a “composição” se inspira de ideologias – que a “construção” depende de relações sociais – que as técnicas influenciam as proporções, os ritmos, as ordenações espaciais e que elas mudam.

403) Quanto à hipótese bastante divulgada, segundo a qual os Gregos teriam encontrado a unidade plenamente racional: “forma-função-estrutura” dissociada ao longo da história, e que seria necessário reconstituir, esta hipótese seduz. Ela não considera a problemática nova; a do edifício [da construção]. A famosa unidade grega concerne sobretudo à monumentalidade: o templo, o estádio, a ágora.

404) A problemática do espaço, a problemática de sua produção, ultrapassa a arquitetura clássica, a dos monumentos e dos edifícios públicos. Ela concerne também ao “privado”, ao habitar e ao habitat. Ela se refere notadamente à relação entre o privado e o público. Hoje o global envolve estes dois termos e sua relação, da qual devem dar conta as análises parciais, tanto a formal quanto a funcional e a estrutural. O que modifica os temas, a terminologia, as concepções “clássicas” no Ocidente. Não é estranho que o Oriente tenha alguma coisa a ensinar ao Ocidente sobre esse ponto, e que o “modo de produção asiático” tenha melhor considerado que o Ocidente o “privado”, o habitar? Independente do que seja, estes termos – o privado e o público, o monumento e o edifício – entram no paradigma.

405) Não é, portanto, sem reserva que se pode considerar a tríplice análise (formal, funcional, estrutural) como capaz de decifrar um espaço social. Essa “grade” deixa o essencial passar. Podemos construí-la, dela nos servir, com reservas.

406) Anteriormente tentamos mostrar que as categorias semânticas e semiológicas (a mensagem, o código, a leitura e a escrita etc.), não se referiam senão a espaços já produzidos, sem que elas permitam conhecer a produção do espaço.

407) Algumas relações fundamentais, a saber: signo (significante-significado), símbolo e sentido, valor (valorizante-valorizado, desvalorizante-desvalorizado), referencial e não referido encontram

sua aplicação no espaço. Existem espaços significantes? Certamente. O significado está no significante? Pode estar, aqui como alhures, existir defasagem, distorção, flutuação, disparidade, substituições (assim como: as colunas gregas sobre a fachada da bolsa ou de um banco, uma ágora ou pretendida como tal numa cidade nova de periferia etc.). Que significam todos estes casos? Sem nenhuma dúvida, outra coisa que o que eles parecem ou querem significar. Notadamente, a incapacidade do capitalismo para produzir um espaço outro que o espaço capitalista e o esforço de dissimular essa produção como tal, de esconder toda marca do lucro máximo. Existem espaços insignificantes? Sim, porque neutros, vazios; ou, ao contrário, sobrecarregados. Tanto aquém, quanto além do significante. Existem espaços sobre-significantes que embaralham as pistas, a decodificação, as mensagens implicadas; os espaços produzidos pelos promotores capitalistas multiplicam os signos (do bem-estar, da felicidade, do estilo, da arte, da riqueza, da potência, da prosperidade) até apagar a significação primeira, a da rentabilidade, até suprimir todo sentido.

408) Que um espaço possa se decifrar, se decodificar, é possível e até, pode-se assegurar, normal. O que supõe um código, uma mensagem, uma leitura ou leitores. Segundo quais códigos? O plural aqui, como na leitura filosófica ou literária, é regra, não se pode ter nenhuma dúvida. É preciso ainda nomear e enumerar esses códigos, e se isso não é possível, dizer como e porque, dar conta dessa impossibilidade, dando-lhe o sentido.

409) De acordo com R. Barthes⁸⁶, cada um dispõe de cinco códigos para ler um texto. Primeiramente, do código do conhecimento. “Ego” chegando à praça São Marcos sabe um certo número de coisas sobre Veneza, os doges, o campanário etc. As recordações afluem. Então “Ego” produz um outro sentido, lido o texto (materializado) de um modo que corresponda mais ou menos ao emprego do conceito de “função” e à análise funcional. Mais ou menos! Ele compreende ao que servem ou serviram os palácios, os Plombs, e a Ponte dos Suspiros! Ao mesmo tempo, “Ego” não pode deixar de apreender alguns símbolos, portadores de “valores” atuais ainda e sempre; mesmo se a memória lhes atribua uma data: o leão, o falo (o campanário); o desafio ao mar. Estas impressões se misturam de conhecimentos; liberado, um outro código, um outro modo de leitura se solta: simbólico. “Ego” não pode deixar de se enternecer; ele veio aqui outrora; ele sonhou; ele leu livros ou viu um filme (*Morte em Veneza*); o código subjetivo e pessoal se destaca por sua própria conta e a decifração dos lugares toma a aparência musical de uma fuga; o tema (o lugar: a praça, o palácio) se reparte em muitas vozes, se trança sem que as vozes possam se desunir nem se confundir. Mas então, face às constatações puras e simples (empíricas: as lajes, o mármore, as cadeiras dos cafés) se colocam

⁸⁶ Cf. S/Z, 1970, p. 25 e seguintes.

interrogações imprevistas: a verdade e a ilusão, a beleza e a mensagem, o sentido desse espetáculo que não é “puro”, pois ele amotina [subleva].

410) A pesquisa semântico-semiológica se pluraliza. No início, a partir da distinção significante-significado, tomada de uma maneira rígida, a teoria construíra dois códigos e dois somente: o das denotações (primeiro grau, a literalidade, o significado, admitido por todos os lingüistas), e o das conotações (o segundo grau: a retórica), recusado pelos lingüistas de cientificidade estrita, porque menos rigorosos. Após o que, os conceitos (mensagem, código, leitura) se atenuam, o plural o conduz sobre a unicidade rígida, e a diferença sobre o homogêneo. Mas até onde vai a diferença, e qual diferença?

411) Muitos códigos. Iguais em importância e em interesse: construídos *a posteriori* pela análise. Por que cinco e não seis, sete, dez, doze? O que permite escolher entre esses códigos? Passar de um a outro? Não haveria nenhum resíduo? A decifração seria exaustiva do texto dado, mesmo que se trate de signos verbais ou não? Se existe residual, ele não envia à análise infinita? Ou a outros códigos? Ou a um não código?

412) A tentativa aqui perseguida mostra um duplo resíduo. *Aquém* do legível-visível: o corpo. Quando “Ego” chega num país, numa cidade desconhecidos, ele os prova primeiramente com todo o seu corpo: o odor e o gosto, as pernas e os pés, se ele não se limita a atravessá-los num carro. Com o ouvido, percebendo os ruídos, as vozes, suas qualidades. Com o olhar: o que se passa assalta o chegado, lhe salta aos olhos. É a partir do corpo que se percebe e que se *vive* o espaço, e que ele se produz. *Além*: o Poder. Dividido em alguns poderes legais ou ilegais, constitucionais ou não, disperso através de instituições e de uma burocracia, o poder não se decodifica. Ele não tem código. Por que? O Estado dispõe dos códigos existentes. Ele chega a construí-los para os impor, mas ele muda. Ele os manipula. O Poder não se deixa encerrar numa única lógica. Ele tem estratégias, tão vastas quanto ele tem de recursos. O significante e o significado do poder coincidem: a violência, por conseguinte, a morte. Em nome de Deus, do Príncipe, do Pai, do Patrão, do Patrimônio? Questão subsidiária.

413) Que a reflexão possa atingir, apreender ou definir o que existe *no* espaço a partir de proposições *sobre* o espaço, e conceitos gerais (mensagem, código, legibilidade etc.), é uma ilusão. Essa ilusão, que reduz a matéria e o espaço a uma representação, possui nomes conhecidos: espiritualismo, idealismo. Não seria a ilusão geral dos que colocam entre parêntesis o poder político, portanto, o espaço estatista, para não ver senão coisas? Inventário, classificação, decodificação, esses procedimentos não ultrapassam a descrição. Porém, o empirismo, sutil ou grosseiro, lógico ou factual, supõe um conceito do espaço e esse conceito recusa o empirismo opondo-se igualmente às enumerações limitadas (incluindo a lista de códigos em pequeno número) quanto à indeterminação

da análise indefinida. Decodificação do espaço? Sim, para passar dos *espaços de representação* às *representações do espaço*, mostrando uma correspondência, uma analogia, uma certa unidade na prática espacial e na teoria do espaço. A decodificação como operação se revela tanto mais limitada que se detecta imediatamente a multiplicidade de espaços dos quais cada um pode se decodificar multiplamente.

414) Desde o espaço-matéria, as oposições paradigmáticas se multiplicam: a profusão e o desértico, o favorável e o hostil etc. Sobre esta primeira camada do espaço, as atividades agropastoris lançaram a primeira rede, os lugares originários e suas marcas, os balizamentos, alinhamentos, com suas duplas determinações iniciais (direção e orientação, assimetria e dissimetria). O espaço absoluto, o da religião, introduz as oposições altamente pertinentes entre a palavra e a escrita, entre o prescrito e o interdito, o acessível e o subtraído, o cheio e o vazio. Tanto se antecipa na natureza um espaço que se acaba enchendo-o de seres e de símbolos até a saturação; tanto se suprime da natureza um espaço mantido vazio, esse vazio simbolizando uma transcendência e sua ausência-presença. O paradigma se complexifica: dentro-fora, aberto-fechado, móvel-fixo. No espaço histórico, os lugares se diversificam opondo-se e se marcando cada vez mais fortemente. As muralhas de uma cidade estabelecem uma separação material e brutal mais forte do que os cortes formais “curva-reta”, “aberto-fechado”. Essa separação tem mais de uma significação e implica mais do que significações, pois a cidade fortificada domina administrativamente o campo, a protege e a explora. O que freqüentemente acontece junto.

415) Os lugares diversificados tanto se opõem, quanto se completam ou se assemelham. O que introduz uma classificação (grade) por *topias* (isotopias, heterotopias, utopias, ou seja, lugares análogos, lugares contrastantes, lugar do que não tem ou não tem mais lugar, o absoluto, o divino, o possível), mas também e sobretudo uma oposição altamente pertinente entre os espaços *dominados* e os espaços *apropriados*.

416) II. 15 Antes de retornar a estas últimas determinações, é preciso atualizar [iluminar/que venha à luz] a relação entre os sedimentos (entre o diacrônico e o sincrônico). Nenhum espaço desaparece completamente, abolido sem traços. Mesmo Tróia, Suse ou Leptis-Magna persistem nos espaços superpostos, ocupados pelas cidades sucessivas. Não haveria “interpenetração” (de espaços, de ritmos, de oposições) se fosse de outra maneira. Contudo, cada adjunção retoma e revolve o que a precede. Cada período, cada camada comporta além deles mesmos suas próprias condições. Efeito de metaforização? Sim, mas que inclui um efeito de metonimização, pois os espaços superpostos não se constituem menos num conjunto (um todo). Estes termos não permitem explicar o processo, mas expô-lo. Utilizando esses conceitos, descreve-se como o espaço-natureza (portanto, físico e fisiológico) não desaparece no espaço religioso-político, nem este desaparece no espaço histórico,

nem nenhum dentre eles desaparece no espaço prático-sensível no qual coabitam os corpos e os objetos, os órgãos sensoriais e os produtos (a objectalidade). Descreve-se as metamorfoses, transferências, substituições; o objeto-natureza (este torrão de terra, esta árvore, esta colina) continua a se perceber no seu contexto natural, enquanto o espaço social nos arredores se povoa de objetos e se discerne também segundo esta “objectalidade” comum aos objetos da natureza e aos produtos.

417) *O dominante e o dominado*: um espaço natural transformado (mediatizado) por uma técnica e uma prática. Na época moderna, os casos e os exemplos saltam aos olhos, legíveis como tais: uma laje de concreto, uma auto-estrada. A dominação se torna, se ousamos dizer, completamente dominante. Pela tecnicidade. Chega-se a essa perfeição do “dominante” que vem de longe na história e no histórico, pois ela começa com o poder político como tal. A arquitetura militar, as fortificações e muralhas, os trabalhos de diques e de irrigação, mostram numerosos e belos exemplos de espaço dominado. Obra no sentido do trabalho mais do que obra no sentido artístico [Ouvrage em vez de obra], e não ainda “produto” na acepção estreita, moderna e industrial, o espaço dominante resulta de projetos de um mestre. O que parece muito simples. Contudo, o conceito pede uma elucidação. Para dominar um espaço, a técnica introduz num espaço anterior uma forma, o mais freqüente uma forma retilínea, retangular (a malha, o quadriculado). A auto-estrada brutaliza a paisagem e o país: ela corta, como uma grande faca, o espaço. O espaço dominado é geralmente fechado, esterilizado, vazio. Seu conceito só toma seu sentido ao se opor ao conceito inseparável da apropriação.

418) Em Marx, a *apropriação* se opõe fortemente à propriedade, mas o conceito não se elucida completamente, longe disso. Ele se distingue mal do “próprio” antropológico-filosófico; Marx busca ainda o “próprio do homem”; para ele, isso não é nem o rir, nem jogo, nem consciência da morte, nem no habitar; é o trabalho (social), com a linguagem, indissolúveis. Além disto, Marx não discerne dominação e apropriação. Para Marx, o trabalho e as técnicas, dominando a natureza material, apropriam-na deste único fato para as necessidades do homem (social); eles a transformam para este uso. A natureza, de inimigo, de mãe ingrata, se transforma em “bens”.

419) Somente o estudo crítico do espaço permite elucidar o conceito. De um espaço natural modificado para servir as necessidades e as possibilidades de um grupo, pode-se dizer que este grupo dele *se apropria*. A posse (propriedade) não senão uma condição e, o mais freqüente, um desvio desta atividade “apropriativa” que atinge seu auge na obra de arte. Um espaço *apropriado* assemelha-se a uma obra de arte sem que dela seja o simulacro. Frequentemente, trata-se de uma construção, monumento ou edifício. Nem sempre: um sítio, uma praça, uma rua podem se dizer “apropriadas”. Tais espaços abundam, ainda que não seja sempre fácil dizer em que e como, por quem e para quem, eles foram *apropriados*.

420) As casas camponesas e os vilarejos falam e contam como um relato murmurado e um pouco confuso, a vida dos que os construíram e os habitaram. Tanto eles apresentam [carregam] a marca. Um iglu, uma palhoça, uma casa japonesa, têm tantas qualidades expressivas quanto uma casa normanda ou provençal⁸⁷. O espaço do habitar abrange o de um grupo (de uma família, geralmente grande) e o de uma comunidade (fracionada em castas ou classes, que tendem a quebrá-la). O espaço privado se distingue do espaço público, sem dissociação. No caso mais feliz, o espaço externo, o da comunidade, é dominado, e o espaço interno, o da vida familiar, apropriado⁸⁸. O que permanece exemplar de uma prática espacial ainda imediata, mas concretamente próxima da obra de arte. O que explica o charme, o encantamento, que despertam ainda essas residências. A apropriação não se acaba em função de um grupo imóvel: família, vilarejo, cidade. O *tempo* aí se inclui e a apropriação não pode se compreender sem os tempos, os ritmos de vida.

421) O *dominado* e o *apropriado* podem ir juntos. Eles deveriam; mas a história (a da acumulação) é também a história de sua separação, de sua contradição. O *dominante* o conduz [o arrasta/prevalece]. Inicialmente houve apropriação sem dominação: a choupana, o iglu, a casa camponesa etc. A *dominação* aumenta com o papel das forças armadas, da guerra, do Estado e do poder político. A oposição “dominado-apropriado” não se limita ao discurso; não se trata de uma simples oposição significativa. Ela dá nascimento a uma contradição, a um movimento conflitual, que se desenvolve até a vitória opressiva de um dos termos: a dominação até a redução extrema de outro termo: a apropriação. Sem que esta última possa desaparecer. Ao contrário: a prática e a teoria proclamam sua importância, reclamando a restituição.

422) Vale o mesmo para o corpo, para a sexualidade. Dominada por potências opressivas, aí compreendidas as técnicas brutais e a extrema visualização, o corpo se fragmenta, se despoja de si: se desapropria. Houve outrora, na antiguidade e desde então, culturas e técnicas do corpo que o *apropriam*. O esporte, a ginástica são apenas paródias, simulações de uma tal “cultura do corpo”, e mais ainda, o “bronzamento” e a exposição passiva da pele ao sol. Uma reapropriação do corpo ligada à reapropriação do espaço faz parte integrante de todo *projeto* atual, utópico ou realista, se ele evita a mediocridade pura e simples.

423) Quanto ao sexo e à sexualidade, seu caso é mais complexo. Jamais houve apropriação do sexo, senão nas conjunções frágeis e para [por] um limitado número de pessoas (a civilização árabe da Andaluzia por exemplo)? A apropriação do sexo exige a distinção entre a função reprodutora e o gozo, separação delicada, que não se realiza senão tímida e dificilmente, por razões ainda obscuras,

⁸⁷Cf. Amos Rapoport, *Pour une anthropologie de la maison*, tr. Fr. Dunod, Paris, 1972. Este autor do mesmo modo que Hall, engrossa a importância dos fatores e atores sócio-culturais.

apesar das pesquisas científicas muito avançadas (contraceptivos). A “função” biológica e a “função” humana, que não podem mais se definir como funcionalidade, mal chegam a se discernir sem que a anulação da primeira comprometa a segunda, parece, sem que se saiba bem como e porque. Tudo se passa como se a “natureza” não conseguisse sempre distinguir a volúpia da dor; a capacidade analítica do ser humano busca realizar uma sem a outra, arriscando dissolver ambas no neutro. Ou então, limitando o gozo a estados previsíveis, obtidos por procedimentos codificados: a droga, o erotismo, a leitura-escrita e os textos etc.

424) O espaço do gozo, que seria o espaço *apropriado* verdadeiramente não existe ainda. Alguns casos no passado deixam lugar para a esperança, mas o resultado não corresponde ao desejo.

425) A apropriação não pode se confundir com uma prática próxima dela, mas distinta: o desvio. Um espaço existente, tendo tido sua finalidade (sua razão de ser, condicionando formas, funções, estruturas) pode se encontrar vago e em seguida desviado. Portanto, reapropriado por um uso outro que o primeiro. Caso recente e célebre de desvio: o espaço dos Halles centrais, em Paris, durante um breve período (1969-1971). Os Halles, do centro urbano destinado ao fornecimento, se alteraram em lugar de encontro e de festa, em centro lúdico para a juventude de Paris.

426) O desvio e a reapropriação dos espaços têm um grande sentido e podem servir de ensinamento para a produção de espaços novos. Pode-se [Talvez] mesmo durante um período difícil, no seio de um modo de produção (capitalista) ameaçado e tendido para sua recondução (reapropriação dos meios de produção) os desvios tenham mais alcance que as tentativas de criação (de produção). Assim, as comunidades se instalam nos espaços morfologicamente anteriores, não destinados à vida comunitária. Pode-se que [Talvez] esta inadaptação morfológica desempenhe um papel nos fracassos da maior parte das tentativas comunitárias.

427) Teoricamente falando, é vão opor o desvio à produção. O pensamento teórico tem por finalidade e sentido a produção, não o desvio, que só é em si uma reapropriação e não uma criação. Ele coloca fim à dominação apenas provisoriamente.

⁸⁸ Cf. G. BACHELARD, *Poétique de l'espace*, p. 91.

III. ARQUITETÔNICA ESPACIAL

III.1 Neste extremo ponto da abstração formal que o pensamento filosófico clássico (metafísico) estabelece em ontologia por decreto especulativo, ele põe o espaço ‘em si’, substancialmente. Spinoza, desde o início da *Ética*⁸⁹ considera esse espaço absoluto como um atributo ou modo do ser absoluto, Deus. Ora, o espaço “em si” definido como infinito, não possui nenhum contorno porque ele não tem conteúdo. Ele não tem nem forma assinalável, nem orientação, nem direção. É o incognoscível? Não, é o *indiscernível* (Leibniz).

Na polêmica de Leibniz contra Spinoza e Descartes, naquela de Newton e de Kant contra Leibniz, os matemáticos hoje em dia dão razão a Leibniz⁹⁰. A maioria dos filósofos consagra o espaço absoluto, de uma vez, com tudo o que é presumido conter: as figuras, as relações e proporções, os números. Contra eles, Leibniz sustenta que o espaço “em si” e como tal não é “nada” e não é “qualquer coisa”, ainda menos a totalidade das coisas ou a forma de sua soma: é o indiscernível. Para aí discernir “alguma coisa”, é necessário introduzir eixos e uma origem, uma direita e uma esquerda, isto é, uma direção dos eixos, uma orientação. Leibniz adotaria a tese “subjetivista”, segundo a qual o observador e a medida fazem o real? Ao contrário: Leibniz quer dizer que é necessário *ocupar o espaço*. O que ocupa o espaço? Um corpo. Não o corpo em geral, a corporeidade, mas um corpo definido, que indica uma direção de um gesto, uma rotação se revirando, que demarca e orienta o espaço. Para Leibniz, o espaço é *absolutamente relativo*, isto é, dotado de uma abstração perfeita que faz dele, para o pensamento matemático, o original (passando facilmente por transcendência) e de um caráter concreto (é nele que os corpos existem e manifestam sua existência material). Como o corpo “ocupa” o espaço? O termo metafórico “ocupar” é emprestado do espaço familiar, portanto, já

⁸⁹ *Éthique*, I, prop. XIV, corolário 2, e prop. XV, Scolie.

⁹⁰ Cf. *Le livre de H. Weyl*, resumido aqui a seguir.

especificado, já “ocupado”. A conexão entre estes termos: “espaço disponível” e “ocupação do espaço” não tem nada de evidente, nem de simples. Uma metáfora não pode substituir a reflexão. Ocupar o espaço? Sabe-se que o espaço não é preexistente, vazio, dotado somente de propriedades formais. A crítica e a recusa do espaço absoluto equivalem à rejeição de uma representação, aquela de um *continente* que um conteúdo, a matéria, o corpo vem preencher. Nessa representação, o continente (formal) e o conteúdo (material) são *indiferentes* um ao outro e não apresentam, portanto, uma diferença discernível [apreensível]. Não importa qual coisa pode vir em não importa qual “conjunto” de lugares do continente. Não importa qual região do continente pode receber não importa o que. A indiferença torna-se separação, o conteúdo e o continente caem um fora do outro. O continente vazio aceita uma coleção qualquer de objetos separáveis e separados; a separação se estende assim às partes do conteúdo; a fragmentação substitui o pensamento e o pensamento como reflexão se esfuma para desaparecer, no limite, na ação empírica de contar isto ou aquilo. Constituindo-se como tal, a “lógica da separação” estabelece e justifica uma estratégia da separação. A hipótese inversa, portanto, se impõe. O corpo, com suas capacidades de ação, suas energias, faria o espaço? Sem dúvida, mas não no sentido em que a ocupação “fabricaria” a espacialidade - no sentido de uma relação imediata entre o corpo e seu espaço, entre o desenvolvimento no espaço e a ocupação do espaço. Antes de *produzir* (efeitos, na matéria, nos instrumentos e nos objetos), antes de se *produzir* (se alimentando) e de se *reproduzir* (pela geração de um outro corpo) cada corpo vivo é um espaço e *tem* seu espaço: ele aí se produz e o produz. Relação notável: o corpo, com suas energias disponíveis, o corpo vivo, cria ou produz seu espaço: inversamente, as leis do espaço, isto é, da discernibilidade no espaço, são aquelas do corpo vivo e do desenvolvimento de suas energias. É o que mostra Herman Weyl em seu livro sobre as simetrias⁹¹. Na natureza, inorgânica ou orgânica, as simetrias (segundo um plano ou um eixo), isto é, a existência de uma bilateralidade ou dualidade, de uma esquerda e de uma direita, de uma reflexão ou “reflecção”, ou ainda de uma simetria de rotação (no espaço) não são propriedades exteriores ao corpo. Não é um pensamento preexistente que impõe essas propriedades, definíveis em termos “puramente” matemáticos (aplicações, operações, transformações e funções), a esses corpos materiais, como supõem os filósofos. O corpo, os desenvolvimentos de energia, produzem o espaço e se produzem, com seus movimentos, segundo as leis do espaço. E isto, quer se trate de corpúsculos ou de planetas, de cristais⁹², de campos

⁹¹ Hermann Weyl, *Symétries et mathématique moderne*, 2^a ed. Princeton.

⁹² Id. p. 36 e seg.

eletromagnéticos⁹³, de divisões celulares⁹⁴, de mariscos ou de formas arquiteturais às quais o autor atribui a maior importância. Eis, então, um percurso do abstrato ao concreto, que tem o interesse maior de mostrar sua *inerência* recíproca. Esse percurso vai também do mental ao social. O conceito da produção do espaço toma uma força maior.

Uma afirmação tão fortemente motivada autoriza (com algumas reservas e precauções) sua extensão ao espaço social. Existiria espaço específico, produzido por forças aí se desenvolvendo (forças produtivas) numa prática espacial (social, determinante-determinada). O que incluiria “propriedades” - dualidades, simetrias - que não seria necessário imputar nem ao espírito humano, nem a um espírito transcendente, mas à própria “ocupação” do espaço, ocupação que conviria compreender geneticamente, isto é, na ordem e na sucessão das operações produtivas. O que ocorre então com a antiga noção de Natureza? Ela se transforma.

Uma vez quebrada a relação de inerência recíproca entre o espaço e o que ele “contém”, o pensamento reflexionante faz intervir qualidades e potências ocultas. O que provém da realidade biológico-espacial (poder-se-ia dizer numa única palavra: automórfica ou biomórfica) portará o signo de uma finalidade. As simetrias parecerão ter sido antes calculadas por um deus matemático, depois realizadas materialmente por decreto da vontade ou da potência divina. A flor que não sabe que é flor, que é bela, possui uma simetria de ordem n . Como? A Natureza naturante (Spinoza) ou o deus matemático (Leibniz) o sabem, pois eles calcularam a rosa! Caso se hesite em conceber, com Descartes e sua escola, uma tal operação, atribuir-se-á o cálculo ao “espírito”, humano ou não, sem muito se perguntar como a finalidade pode se realizar de outra forma que [senão] pela ação providencial ou transcendental da Idéia (Hegel). Em que e como a natureza como tal pode “ser” matemática, os filósofos têm tornado incompreensível, com as divisões [os recortes] científico-ideológicas. O observador fica perplexo diante da beleza de um marisco, de um vilarejo, de uma catedral. Ao passo que se trata (talvez) apenas de modalidades materiais de uma “ocupação” ativa, a do espaço. Pode-se perguntar se os “integrans” de F. Jacob⁹⁵, introduzidos para explicar a unidade orgânica, não são um expediente filosófico-ideológico-científico, um substituto da providência divina.

Tomando um outro ponto de partida, concebe-se como a gênese na natureza se faz segundo leis do espaço, que são leis da natureza. O espaço *enquanto tal* (ocupante-ocupado, conjunto de lugares) se

⁹³ A discussão conduzida por H. Weyl a partir das teses “clássicas” de Leibniz, Newton e Kant (p. 26 a 34) conduzem a formular alguma reserva sobre a posição de F. Mach. Daria ele, portanto, razão a Lenin no *Materialismo e Empiricrítico*? Não exatamente. Sem dúvida, dir-se-ia que Lenin colocou a questão, mas visada e tocada fora do alvo.

⁹⁴ Hermann Weyl, *op. cit.*, p. 44.

⁹⁵ F. Jacob, *La logique du vivant*, p. 320 et seq.

concebe materialistamente. *Enquanto tal*, ele implica diferenças. O que evita algumas dificuldades no que concerne à gênese dessas diferenças (ou recorrer ao original ou à origem como fonte dessas diferenças, ou cair sob a crítica materialista do empíreo-criticismo). A forma de uma concha não resulta nem de uma finalidade nem de um pensamento “inconsciente”, nem de uma decisão superior. A poesia da concha e dos mariscos, seu papel metafórico⁹⁶ não se ligam a uma potência criadora misteriosa, mas à maneira pela qual se repartem imediatamente energias sujeitas a certas condições (a uma certa escala, num meio material determinado etc.). A relação “natureza-espaço” não implicaria, portanto, na mediação de uma potência externa, naturalidade ou divindade. A lei do espaço está no espaço e não se resolve numa relação falsamente clara, “dentro-fora”, o que é tão-somente uma representação do espaço. Uma aranha trabalha? Perguntar-se-ia Marx. Ela segue impulsos cegos? Ela tem, ou melhor, ela é uma inteligência? Ela sabe o que faz? Ela produz, ela secreta, ela ocupa um espaço e o engendra à sua maneira, aquele de sua teia, aquele de suas estratégias e de suas necessidades. Pode-se pensar o espaço da aranha à maneira de um espaço abstrato ocupado por objetos separados: o corpo da aranha, sua glândula secretora e suas patas, as coisas às quais ela ata sua teia, os fios da teia, as moscas que ela quer capturar? Não. Atribuir à aranha o espaço do intelecto analítico e do discurso, o desta folha de papel, deixa em seguida emitir uma exclamação: “Mas não! É a natureza, o instinto, a providência, que atua sobre a aranha, intervenção donde sai esta obra admirável, esta maravilha: a teia, seu equilíbrio, seu agenciamento, sua adaptação”. Pode-se dizer que a aranha tece sua teia como um prolongamento de seu corpo? Sim, ainda que esta frase se preste à crítica. A teia apresenta simetrias e dissimetrias, estruturas espaciais (pontos de ligação, redes, centro e periferia). A aranha apreende essas estruturas como tais, por um saber como o nosso? Certamente não. Ela produz. Sem pensar? Certamente, ela “pensa”, mas não à nossa maneira. Sua “produção”, com suas características, aproxima-se mais do marisco ou da flor dita por Ângelo de Silésius, assim como da abstração verbal. A produção do espaço, de início aquela do corpo, vai até a secreção produtora de um “habitar”, que serve ao mesmo tempo de instrumento, de meio. Segundo leis que se diz “admiráveis” na terminologia clássica. A natureza e o cálculo, o orgânico e o matemático, o produzir e o secretar, o interno e o externo, podem se dissociar? Sem nenhuma dúvida: não. Afinal, a aranha (como os grupos humanos) demarca (as direções) e se orienta segundo ângulos. Ela estabelece uma trama e uma cadeia, de simetrias e dissimetrias. A partir daí ela estende para além de seu corpo as propriedades *duais* constitutivas de seu próprio corpo, da relação de seu corpo consigo e com seus atos produtivos e reprodutivos. Para ela existe esquerda e direita,

⁹⁶ Cf. Bachelard, *Poétique de l'espace*, p. 125 e seg.

alto e baixo. O *aqui e agora*, no sentido de Hegel, não se reduz a uma “coisidade”, mas compreende relações e movimentos.

Segue-se que para um corpo vivo (à maneira da aranha, do marisco etc.) os lugares fundamentais, os indicativos do espaço, são, portanto, de início *qualificados* pelo corpo. O “outro” está lá, diante do Eu (corpo diante de um outro corpo). Impenetrável, salvo pela violência - ou pelo amor. Objeto de um dispêndio de energia, agressão ou desejo. Mas o *externo* é também *interno*, enquanto que “o outro” é também corpo, carne vulnerável, simetria acessível. Tardamente, na espécie humana, os indicativos se quantificam. A direita e a esquerda, o alto e o baixo, o central e o periférico (nomeados ou não) provêm do corpo em ato. O que qualifica, parece, não é somente um gesto, mas o corpo inteiro. O espaço qualificado em função do corpo quer dizer que ele se determina em função do que o ameaça ou o favorece. A determinação parece ter três aspectos: o gesto, o traço, a marca. O gesto no sentido amplo: girar em torno de si é um gesto, que modifica a orientação e os pontos de referência. Dir-se-á “gesto”, mais que “comportamento”, pois o ato gestual tem um objetivo, um fim (sem finalidade). A aranha que se desloca, o molusco que sai de sua concha, fazem um gesto. Depois vem o traço e a marca. Esses “conceitos”, a aranha não os tem enquanto tais e, entretanto, “tudo se passa como se...”. A marca, de início, se faz com isto do qual o ser vivo dispõe: excrementos, urina, saliva etc. As marcas sexuais devem vir cedo, mas ligadas a quem? A que? Enquanto marcas afetivas, elas parecem tardias e reservadas a poucas espécies. O intencional vem tarde, com o cérebro e as mãos. Contudo, muito cedo, na vida animal, o traço e a marca têm um papel. Os lugares se marcam e se remarcam. No começo foi o Topos. Antes, bem antes do Logos, no claro-escuro do vivo, o *vivido* tem, desde já, sua racionalidade interior; ele produz, bem antes do espaço pensado e do pensamento do espaço representando a projeção, a explosão, a imagem e a orientação do corpo. Bem antes que o espaço percebido para e pelo “eu” se apresente como intervalo [afastamento] e corte, tensões e contatos simplesmente virtuais e diferenciados [diferidos]. Bem antes que o espaço se desenhe como meio de possibilidades distantes, lugar das potencialidades. Antes do intelecto analítico que separa, bem antes do saber, existe uma inteligência do corpo.

O tempo se distingue, mas não se separa do espaço. Os círculos concêntricos no tronco de uma árvore dizem sua idade; assim como as espirais dos moluscos, “maravilhosamente” concretas no espaço, segundo leis que só operações matemáticas complexas podem “traduzir” na linguagem da abstração. Os tempos, necessariamente, são locais; o que inclui relações entre os lugares e seus tempos. Os fenômenos atribuídos pela análise à única “temporalidade”, a saber o crescimento, o amadurecimento, o envelhecimento, não se separam da “espacialidade”, em si mesma abstração. Espaço e tempo aparecem, se manifestam como diferentes e inseparáveis. Os ciclos no tempo correspondem às formas circulares do espaço, dotadas de simetrias. Talvez os processos temporais

lineares (repetitivos, de tipo mecânico) correspondam à constituição de eixos (ao longo dos quais se pode reiterar a operação). O que quer que seja, a dissociação do espaço-temporal e a realização social dessa dissociação só podem ser fenômenos tardios. O que acompanha o desdobramento: representação do espaço - espaços de representação. A arte mantém a unidade ou tenta restituí-la⁹⁷ a partir de espaços de representação.

A partir de agora, se entrevê como e quanto a *dualidade* é constitutiva da *unidade* do ser material vivo. Ele traz seu outro em si. Ele é simetria, portanto, duplo, e isso duplamente (simetria bilateral, simetria de rotação); o que se desdobra ainda em espaço e tempo, em repetição cíclica e linear.

Em torno do ser vivo e por sua ação que se pode dizer “produtora” constitui-se o campo denominado “comportamental” pelos behavioristas. Ele se estabelece como uma rede de relações, rede projetada e simultaneamente efetuada pelo ser vivo atuando em seu “meio” espacial, com e sobre esse meio. Existem, portanto, determinações espaciais que provêm dessa *projeção*: simetria direita-esquerda, oposição do alto e do baixo etc.

Simultaneamente, desde seus primórdios, o ser vivo se constitui em espaço interno. Muito cedo, na filogênese como na gênese do ser individual, a massa celular se arqueia. Uma cavidade se estabelece, inicialmente simples, depois complexa, que se preenche de fluidos de início relativamente simples, depois cada vez mais diversificados. As células adjacentes a essa cavidade formam paredes, membranas, fronteiras permeáveis ou não. Desde então, ao espaço externo se opõe o espaço ou meio interno: a primeira, a mais decisiva diferença na história do ser biológico. Esse meio interno desempenhará um papel cada vez maior; o espaço assim produzido ganhará formas, estruturas e funções diversificadas, a partir do estágio inicial denominado “gástrula” pelos embriologistas.

Um fechamento [encerramento] separa o interior do exterior e constitui o ser vivo em “corpo distinto”. Contudo, esse fechamento [encerramento] muito relativo não tem nada de um corte lógico, de uma dissociação abstrata. As membranas permanecem permeáveis; poros, orifícios atravessam-nas. As trocas, longe de se interromper, multiplicam-se e se diversificam: trocas de energia (alimentação, respiração, excreções) e de informações (aparelho sensorial). A interação entre o interior e o exterior não deixa de se diversificar e de se intensificar, na história da vida.

A noção de “fechamento [encerramento]”, assim relativizada e separada de extrapolações e sistematizações, tem um alcance operatório. Ela permite dizer o que se passa na vida natural e na vida social. Na sociedade, os fechamentos [encerramentos] tendem a se tornar absolutos. O que caracteriza a propriedade (privada), a posição no espaço da cidade, da nação, do Estado-nação, é a

⁹⁷ Cf. A análise de Claude Gaignebet (Annalles, 2, 1972) da unidade espaço-temporal das festas e do ano cristão num quadro de Breugel (Carnaval e Mardi-Gras).

fronteira fechada. Posto à parte esse caso limite, todo espaço-envelope [envoltório] distingue um interior e um exterior, mas de modo relativo e sempre permeável numa membrana.

III.2 O organismo vivo, considerado dinamicamente, pode se definir como um dispositivo que capta (por meios diversos) energias em sua vizinhança. Ele absorve calor, respira, se alimenta. Ele detém e retém “normalmente” um excesso de energia disponível: mais do que lhe é necessário para responder às solicitações e agressões imediatas. O que lhe deixa uma margem de iniciativas (não submetidas aos determinismos e, todavia, não deixadas ao acaso). Esse excedente, esse supérfluo, define o que distingue a vida da sobrevida (mínimo vital). Uma energia captada não é colocada em reserva indefinidamente, conservada em estado de estagnação. Quando isso acontece, o organismo degenera. Por essência, a energia se despende e isso *produtivamente*, mesmo se a “produção” não for senão a de um jogo, de uma violência gratuita. Ela sempre produz um efeito, um estrago ou uma realidade. Ela modifica o espaço ou engendra um espaço. A energia viva (vital) só parece atuante se há excesso, excedente disponível, supérfluo e despesa [dispêndio/gasto]. Então a energia se desperdiça [esbanja-se]. Esse desperdício explosivo não se distingue do emprego produtivo: o jogo, a luta, a guerra, o sexo caminham juntos, desde a vida animal. A produção, destruição, reprodução se entrecruzam.

A energia se acumula: isso é um fato, uma evidência; contudo, é difícil conceber os dispositivos dessa acumulação e sobretudo suas conseqüências. A despesa [O dispêndio/gasto] parece sempre “excessivo”, até “anormal”. E contudo, se o ser vivo não dispõe desse excedente que lhe abre o possível, ele reage muito diferentemente no presente.

Dito de outro modo, o *princípio de economia*, tão freqüentemente salientado por um certo racionalismo e um funcionalismo grosseiro é biológica ou “biomorficamente” insuficiente. Princípio de baixa condição [categoria], organizando a raridade da energia e da despesa [do dispêndio/gasto] energético, ele se situa ao nível da sobrevida [sobrevivência]. A hipótese adversa, a da necessidade - que faz virtude - do desperdício, do jogo, da luta, da arte, da festa, do Eros, se reencontra numa linha de filósofos que se opõem ao racionalismo do “princípio de economia” e a seu produtivismo mesquinho (gastar o mínimo e somente para satisfazer “necessidades”). A hipótese do excesso, do supérfluo, portanto da transgressão define uma linha que parte de Spinoza, passa por Schiller e Goethe, por Marx (que execrava o ascetismo, mesmo quando se deixava levar às vezes por um ascetismo “proletário”). Ela culmina em Nietzsche. Melhor que em Freud, cujas teorias bioenergéticas pendem em direção a um mecanicismo. Nos psicanalistas, as oposições “Eros-Thanatos”, “princípio de prazer-princípio de realidade ou de rendimento”, “pulsão de vida-pulsão de morte”, tendo perdido toda característica dialética, tornam-se muito freqüentemente um jogo mecânico de pseudoconceitos, metáforas da raridade energética.

Se o organismo vivo capta, despende [gasta], desperdiça um excedente de energia, é porque isso lhe é permitido pelo Cosmos. O aspecto dionisiaco da existência, - desmedida, embriaguez, riscos às vezes mortais - tem sua liberdade e seu valor. O organismo vivo, o corpo total, contém a possibilidade (o que não quer dizer nem a realização, nem as motivações) do jogo, da violência, da festa, do amor.

A distinção nietzschiana do apolíneo e do dionisiaco retém os dois aspectos do ser vivo e de sua relação com o espaço, o seu e o do outro: violência e estabilidade, excesso mais equilíbrio. Mesmo se ela não basta, ela tem um sentido.

O ser vivo não pode se reduzir à captação de energias e ao seu emprego “econômico”. Ele não capta não importa o que e não despende [gasta] não importa como. Ele tem suas presas, seus meios, seus inimigos. Noutros termos: seu espaço. Ele vive *em seu espaço*. Ele faz parte *de seu espaço*, como elemento (de uma fauna ou de uma flora, de uma ecologia e de um sistema ecológico mais ou menos estável). Nesse espaço, o ser vivo recebe informações. Na origem, isto é, antes da abstração inventada pelas sociedades humanas, a informação não se separa mais da materialidade que o conteúdo do espaço de sua forma: a célula recebe a informação materializada. Todavia, aqueles que descobriram esses fenômenos⁹⁸ têm uma tendência sistemática e filosófica a reduzir o ser vivo, célula e conjunto de células, a uma recepção de informações, isto é, de energias ínfimas. Eles negligenciam, eles afastam o energético: o corpo vivo como receptáculo e reserva de energias *maciças*. Eles não discernem os fenômenos de auto-regulação que privilegiam das desregulações, dos excessos e falhas, dos dispêndios [gastos]. O duplo sistema de regulações descrito pela biologia (substâncias orgânicas e catalisadoras) não deixa nada, parece, fora de seu programa. É certo que a teoria energética tenha negligenciado o informacional, o racional, o situacional para reter somente essas energias grosseiras, mensuráveis em calorias.

Na verdade, em sua relação consigo mesmo e seu espaço, o ser vivo emprega os dois tipos (a não separar, aliás) de energia, as finas e as maciças. Ele reúne os dispositivos que armazenam quantidades enormes de energia e as despendem [gastam] explosivamente (os músculos, o sexo, os membros), com os dispositivos que recebem estímulos muito frágeis, informações, sem consumo significativo de energia (os sentidos, o cérebro e os órgãos dos sentidos)⁹⁹. A dualidade constitutiva aparece ou reaparece aqui. Nem uma máquina de informação, nem uma máquina de desejar, de matar, de produzir, o ser vivo contém um e outro.

⁹⁸ Cf. J. Monod, *Hasard et nécessité*.

⁹⁹ É o que Georges Bataille elucidou na *Part Maudite*, desenvolvendo um tema nietzschiano. Seria injusto omitir aqui o nome de W. Reich, que desenvolveu a teoria energética (e isso numa parte freqüentemente desdenhada de sua obra). Cf. O filme iugoslavo consagrado, não sem humor, a esta questão: *Les mystères de l'organisme*.

Em torno do ser vivo, as energias que ele capta e as que o ameaçam são moventes. São “correntes” (“fluxos”). Em contrapartida, para captar estas energias disponíveis, o organismo deve deter dispositivos estáveis. Ele deve responder às agressões por defesas, determinando fronteiras que ele guarda e protege: em torno de seu corpo.

Que um excedente de energia se acumule e se despenda [gaste], isso faz parte, portanto, do próprio conceito de “corpo vivo” e de sua relação com seu espaço: consigo mesmo, com a vizinhança, os arredores e o mundo. Desperdiçar-se produtivamente, isso tem um sentido; para que um dispêndio [gasto] possa se considerar como “produtivo”, é necessário e suficiente que ele mude alguma coisa no mundo, por pouco que seja. O conceito de produção se aviva assim e se renova sem por isso se dissolver: um jogo é uma *ouvrage* ou uma obra, um espaço lúdico é um produto, o de uma atividade que se regulariza (atribui-se uma regra) desenvolvendo-se. Ademais, a energia produtiva implica a relação do ser vivo consigo e toma a forma da reprodução, ela própria caracterizada por repetições: células (divisões e multiplicações), atos, reflexos. A reprodução sexuada? É apenas uma das numerosas formas de reprodução ensaiadas pela natureza, forma que só parece privilegiada porque foi exitosa em algumas linhagens. Com a reprodução sexuada, o caráter descontínuo, explosivo, da energia produtiva parece ter vencido [suplantado] a produção contínua, a germinação e as proliferações.

A energia excedentária, como a energia “normal” tem uma dupla relação: com ela mesma, isto é, com o corpo que a armazena, - com o “meio”, isto é, com o espaço. Na vida de todo “ser” (uma espécie, um indivíduo, um grupo) existem momentos nos quais a energia disponível abunda, tende a explodir. Ela pode se voltar contra ele mesmo, ou ainda se difundir para o exterior, na gratuidade e na graça. Os efeitos de destruição, de autodestruição, de violência sem fim e de suicídio não são raros na natureza, ainda menos na espécie humana. Os excessos de todos os tipos sempre advêm de um excesso de energia, compreende G. Bataille depois de Nietzsche, estendendo desmesuradamente essa idéia ao exagero. Consequência: o famoso “instinto de morte”, tem apenas uma existência derivada. O estudo sintomático, que os psicanalistas a partir de Freud fizeram das tendências e pulsões ditas mórbidas, revelou muitos fatos exatos, nos “campos” designados por estes termos: Eros e Thanatos, narcisismo, sado-masiquismo, autodestruição, erotismo, angústias, neuroses e psicoses. A vinculação a uma tendência primordial não é senão mais contestável. Existe uma diferença radical entre a concepção de um instinto ou pulsão de morte, potência aniquilante, opondo-se a uma afirmação da vida sempre frustrada - e a tese de um choque em resposta à energia vital, em seguida de excessos necessários como tais. Mesmo se é necessário conceber no espaço o “negativo” da energia, no que ela se despende [gasta], se difunde, se degrada, a morte e a autodestruição são efeitos, não causas e razões. A “pulsão de morte” só se define como emprego improdutivo, desuso

[mau uso], “desemprego” [“mau emprego”], poder-se-ia dizer, da energia fundamental. Ela resulta, dialeticamente, de uma relação conflituosa interna a essa energia, relação que não pode se reduzir a simples mecanismos de defesa, de equilíbrio e a seus fracassos. A alegria pessimista tem um sentido.

III.3 Nas considerações precedentes, o espaço foi tomado “partes extra partes”, como diz Spinoza. Não existe nenhuma dúvida que exista fim [finito], de partes e partições, de elementos, da origem e do original (do etimológico) por tal parte. O próprio conceito de uma forma e de uma “reflexão” ou duplicação no interior dessa forma a constituindo como tal, dito de outro modo, o conceito de simetria com suas dualidades constitutivas (simetria de reflexão e simetria de rotação, - dissimetrias marcando as simetrias etc.) implica um espaço circunscrito: um corpo com contornos e fronteiras. De toda evidência [Sem dúvida], essas partições e repartições de energias não se bastam; os “fluxos” circulam, propagam-se, num espaço infinito. “A infinidade é o fato original; seria preciso explicar donde vem o finito... No tempo infinito e no espaço infinito, não existem fins.”¹⁰⁰ A vertigem apodera-se do pensamento. “Sem nenhum apoio é necessário que a humanidade possa ser verossímil: tarefa imensa dos artistas”, acrescenta Nietzsche, que não atribui, contudo, nenhuma prioridade absoluta, geral e total, ao imaginário.

O infinito e o finito não seriam a ilusão, o um e o outro, o um do outro? Efeitos de miragem? Reflexões ou refrações, o aquém e o além de cada parte? O tempo em si é uma absurdidade; assim como o espaço em si. O relativo e o absoluto refletindo-se um no outro: remetendo sem cessar um ao outro, como o espaço e o tempo. Dupla superfície, dupla aparência, que tem uma lei e uma realidade, a da reflexão-refração. Diferença maximal dada em cada diferença, mesma mínima. “Toda forma pertence ao sujeito. É a captura da superfície pelo espelho”¹⁰¹.

III.4 Engendrando assim a superfície, a imagem¹⁰² e o espelho, a reflexão atravessa a superfície em direção às profundezas da relação: repetição-diferença. A duplicação (simetria) repete e, entretanto, produz uma diferença, constitutiva de um espaço. É necessário concebê-la segundo a iteração numérica numérica (1 e 1 e 1 etc.) ou segundo a recorrência de uma série? Não. Seria muito ao contrário. A duplicação e a simetria-dissimetria introduzem noções causais irredutíveis às noções clássicas (seriais, lineares). Se o espelho é “real” (o que acontece a cada instante entre os objetos), o

¹⁰⁰ Nietzsche, *Le livre du philosophe*, fragm. 120

¹⁰¹ *Id.* Fragm. 121. “*Durch Spiegel*”, no, pelo, através do espelho...

¹⁰² Conceito, diz Hermann Weyl, estritamente matemático e de uma absoluta precisão. Um corpo, uma figura no espaço são simétricos em relação a um plano E, se eles coincidem com sua imagem em E considerado como um espelho. A cada ponto p corresponde um ponto p e um único, situado a mesma distância de E. A reflexão é a aplicação do espaço sobre si mesmo. (Cf. *op. cit.* p. 12-13).

O interesse e a importância do espelho não decorrem, por conseguinte, do que remete ao “sujeito” (Ego) sua imagem, mas do que ele estende ao espaço a repetição (simetria), face a face, tão semelhantes quanto possível, quase idênticas - diferente

espaço no espelho é imaginário; e é esse “ego” o lugar do imaginário (Lewis Carroll). Mas num corpo vivo, onde o espelho da reflexão é imaginário, o efeito é real, tão real que determina a estrutura de grandes animais¹⁰³. Tudo se passa como se a parte esquerda do seu corpo refletisse a parte direita num plano-espelho, determinando uma simetria de reflexão que conclui uma simetria de rotação: a vida da coluna vertebral.

Socialmente falando, o espaço tem uma dupla “natureza”, uma dupla “existência” geral (em toda sociedade). De uma parte se (cada membro da sociedade considerada) se refere a ele, se situa *no* espaço; tem para si e diante de si uma imediaticidade ao mesmo tempo que uma objetividade. Ele se coloca no centro, se designa, se mede e serve para medir. É o “sujeito”. O *estatuto* social, numa hipótese de estabilidade, portanto de definição por e num estado, implica um papel e uma função: um indivíduo e uma personagem. Mais um lugar, uma praça, um posto. Ao mesmo tempo, o espaço é mediador (intermediário); através de cada plano, de cada contorno opaco, visa-“se” outra coisa. O que tende a estabelecer o espaço social como transparência, ocupada somente por luzes, por “presenças” e influências. De um lado, portanto, o espaço contém opacidades, corpos e objetos, centros de ação eferentes e de energias efervescentes, lugares escondidos, até impenetráveis, viscosidades, buracos negros. De outro, ele oferece seqüências, conjuntos de objetos, encadeamentos de corpos, de modo que cada um se descobre de outros, que deslizam sem cessar do não-visível ao visível, da opacidade à transparência¹⁰⁴. Os objetos se tocam, se apalpam, se sentem ao odor, ao ouvido. Em seguida eles se consideram pelo olho e pelo olhar. Tudo se passa como se cada contorno, cada plano do espaço oferecesse seu espelho e seu efeito de miragem: refletindo em cada corpo o resto do mundo, aí reenviando, e reciprocamente, num jogo sempre renovado: jogo de reflexos, de cores, de luzes, de figuras. Uma mudança de lugar, uma modificação de seu sítio e de seus arredores bastam para que um objeto passe da sombra à luminosidade, do oculto ao lúcido, do críptico à claridade. Um movimento do corpo pode ter um objetivo análogo. Assim se reencontram os dois campos dos sentidos.

Sem esse duplo aspecto do espaço natural-social, como compreender a própria linguagem? A “natureza” não se percebe senão em objetos e contornos, mas num conjunto luminoso, no seio do qual emergem os corpos, passam de sua obscuridade e opacidade naturais à luminosidade, não importa de qual modo, mas num encadeamento, numa ordem, numa articulação. Lá onde existe

absolutamente, a imagem não tendo nenhuma espessura, nenhum peso. A direita e a esquerda estão lá, invertidas, o Ego percebe seu duplo.

¹⁰³ H. Wég, *op. cit.*, p. 12.

¹⁰⁴ Cf. Sobre esta emergência e sua dualidade constitutiva, os últimos escritos de Merleau-Ponty, passando de uma descrição fenomenológica da percepção a uma análise mais profunda (*L'Œil de l'esprit*). Todavia, M. Merleau-Ponty permanece ligado às categorias filosóficas do “sujeito” e do “objeto”, sem relação com a prática social.

espaço natural e mais ainda lá onde existe espaço social, o movimento que vai da opacidade à iluminação, do críptico ao descriptado, é perpétuo. A atividade de descrição, incessante, é objetiva tanto quanto subjetiva; no que ela supera essa velha oposição filosófica. A descrição se aviva desde que às partes escondidas do espaço (parte interna das coisas e coisas fora do campo perceptivo) correspondam depósitos de símbolos, signos, índices, freqüentemente interditos, sagrados-malditos, desvelantes e velados. De modo que essa atividade perpétua não pode se dizer nem subjetiva nem objetiva, nem consciente nem inconsciente, mas *geradora de consciência*, inerência de mensagens ao próprio vivido, através do espaço e do jogo de reflexos e miragens no espaço.

O espaço: meu espaço, não é o contexto do qual eu seria o textual, é, de início, *meu corpo*, e é o outro de meu corpo, que o segue como seu reflexo e sua sombra: a intersecção movente entre o que toca, atinge, ameaça ou favorece meu corpo, e todos os outros corpos. Portanto, para retomar os termos já empregados, existem afastamentos e tensões, contatos e rupturas [recortes]. Mas o espaço, através desses efeitos de sentidos diversos, é vivido em suas profundezas compostas de *duplicações*, de ecos e de repercussões, de redundâncias, de reduplicação [repetição] engendrando estranhas diferenças e engendradas por estas: face e cu [bunda/traseiro], olho e carne, vísceras e excrementos, lábios e dentes, orifícios e falo, punhos fechados - mãos abertas, mas também o vestido-desvestido, a abertura-fechamento, a obscenidade-familiaridade etc.¹⁰⁵ Oposições e conjunções-disjunções que, porém, não têm nada de uma lógica, nem de um formalismo.

Pode ser que tenha existido espelho e miragem sem anti-espelho, sem “vivido” opaco e cego? Não. “Espelhos, frutos de angústias” (Tristan Tzara). “Eu, este espelho alterado de estilhaço” (G. Bataille). “É preciso apagar o reflexo da personalidade para que a inspiração saltasse do espelho” (P. Eluard). O espelho¹⁰⁶? Esta superfície pura e impura, quase material, quase irreal, fez aparecer diante do ego sua presença material; ela suscita seu inverso, sua ausência e sua inerência nesse espaço “outro”. Sua simetria aí se projetando, ele aí a descobre e pode acreditar que “ego” coincide com este “outro”, ao passo que ele o representa, imagem inversa, onde a esquerda torna-se direita,

¹⁰⁵ Cf. Os livros de Octávio Paz e sobretudo *Conjonctions et disjonctions*, trad. fr. Gallimard, 1972, no qual o corpo, o espelho, as dualidades e seu movimento dialético aparecem à luz da poesia. Ele distingue e opõe em todas as sociedades, culturas e civilizações, os signos do corpo e aqueles do não-corpo (Cf. p.46, p.57 etc.).

¹⁰⁶ Curiosamente ausente em Bachelard (*La poétique de l'espace*), o espelho muito tem preocupado os surrealistas. Um deles, Mabile, lhe consagrou um livro. Cocteau fez o espelho desempenhar um papel em sua obra poética e cinematográfica, inventando então a superstição do “puro” visual. Papel imenso do espelho em todas as tradições, populares ou artísticas (Cf. G. L. Schefer: *Scénographie d'un tableau*). Os psicanalistas utilizaram amplamente o “efeito de espelho” para destruir a noção filosófica do Sujeito. Não sem abuso, pois eles examinam o efeito de espelho fora do contexto espacial e não consideram um espaço senão interiorizado nos “tópicos” e instâncias psíquicas. Quanto à generalização do “efeito de espelho” em uma teoria das ideologias (Cf. L. Althusser, em *La Pensée*, 1970, juin, p. 35), é o produto de um fantasma e de um desejo parcialmente consciente, o de salvar o dogmatismo marxista.

reflexão que produz uma diferença extrema, repetição que transforma o corpo do eu num fantasma obcecante. De modo que o idêntico é também o absolutamente outro, o absolutamente diferente, e a transparência equivale à opacidade.

III.5 Se existe em meu corpo uma lei geradora, ao mesmo tempo abstrata e concreta, esta superfície a torna visível; ela a descripta. Ela apresenta portanto a relação entre eu e eu mesmo, entre meu corpo e a consciência de meu corpo; não que este reflexo (esta reflexão) constitua minha unidade enquanto sujeito (nisto acreditam, parece, muitos psicanalistas e psicólogos) mas porque ela transforma o que eu sou em seu *signo*. Este obstáculo gelado, a superfície improdutiva, repete e revela no seio de um imaginário real o que eu sou; ela o significa. Abstração, fascinação! Para me saber, me destaco de mim mesmo¹⁰⁷. Vertigem. Se o “ego” não se reconquista por um movimento, por um desafio à sua própria imagem, “ego” torna-se Narciso, torna-se Alice. “Ego” corre o risco de não mais se reencontrar; o espaço-ficção o terá engolido e a fria superfície o guardará em seu vazio, ausência despojada de toda presença, de todo calor do corpo. Assim o espelho apresenta (oferece) a relação a mais unificante, mas também a mais dissociante da forma e do conteúdo: a potente realidade e a irrealidade das formas, a maneira que elas expulsam e contêm os conteúdos, mas também a força irredutível desse conteúdo, sua opacidade, *meu* corpo (conteúdo de “minha consciência”) e *os* corpos, os outros. Quais objetos têm esta dupla característica: transicionais (em direção a outra coisa) e, contudo, fins ou “objetivos” tendo seu sentido em si! Entre tantos outros, pode-se dizer privilegiado o espelho... E, entretanto, o que definiria, como certos fanáticos da psicanálise, toda propriedade por um tipo de efeito de espelho, sob pretexto que a posse de um objeto pelo “Ego” o designa a si, isso ultrapassaria os limites que a “cultura” impõe à estupidez em geral.

Não existe, ademais, muitos argumentos a favor de uma generalização sistemática dos efeitos desse objeto. Ele tem seu papel, a uma certa escala, nos arredores do corpo.

O espelho é então um objeto entre os objetos, mas diferente de todo outro objeto: evanescente e fascinante. Nele e por ele se reúnem os traços de outros objetos em relação a seu meio espacial: objeto no espaço, que informa sobre o espaço, que fala do espaço. Pendente do “quadro”, tem, como este, uma borda que o especifica, vazio-cheio. No espaço produzido pela vida natural, de início, vida social em seguida, o espelho introduz verdadeiramente a dupla espacialidade: imaginário como origem e separação, concreta e prática enquanto coexistência e diferença. Muitos filósofos e não-

¹⁰⁷ Em seu livro, *Le Système des Objets*, J. Baudrillard só vê o espelho como amplificação de “sua” sala e de “seu” quarto para o burguês. O que restringe a significação do espelho e faz mesmo desaparecer o conceito (psicanalítico) do *narcisismo*. A ambigüidade (a dualidade) de fenômenos descritos reaparece com sua complexidade inerente nas análises de J. Lacan (cf. *Le stade du miroir*, Enciclopédia francesa, VIII, 2, H) mas pouco elucidada. O espelho permite eludir os retalhamentos do corpo pela linguagem, segundo J. Lacan, mas congela o Ego numa rigidez, em lugar de indicar uma superação em direção e num espaço *ao mesmo tempo*, prático e simbólico (imaginário).

filósofos (como Lênin) desejaram definir o pensamento pelo espelho, o reflexo, a reflexão. Eles confundiram o ato e o símbolo. Antes de sua realização prática, antes de sua fabricação material, o espelho existiu magicamente, miticamente. A superfície da água simboliza a superfície da consciência e da deciptação material (concreta) que leva o obscuro à luz.

Na orientação aqui adotada, tem-se, por conseguinte, que estabelecer e desenvolver certas relações geralmente consideradas como “psíquicas” (relativas à *psique*). Aqui elas são estabelecidas como *materiais* (dados com duas matérias: o corpo-sujeito e o espelho-objeto), mas, ao mesmo tempo, como caso de uma relação mais “profunda” e mais geral que se encontrará desenvolvida em seguida [pela seqüência], o repetitivo e o diferencial. Quais são essas relações?

- a) a *simetria*, (planos e eixos), duplicação, reflexão, com sua correlação, as dissimetrias;
- b) a *miragem* e os efeitos de miragens: reflexos, superfície-profundidade, revelado-oculto, opacidade-transparência;
- c) a *linguagem*, a “reflexão”, as oposições conhecidas: conotante-conotado, valorizante-valorizado; a refração pelo discurso.

a *consciência* de si e do outro, do corpo e da abstração, da alteridade e da alteração (alienação);
o *tempo*, ligação imediata (vivido, portanto cego e “inconsciente”) do repetitivo e do diferencial;
o *espaço*, enfim, com suas duplas determinações: fictício-real, produto e produtivo, material-social, imediaticidade-mediação (meio e transição), conexão-separação etc.

Nesse reino das sombras se desenvolve tardiamente o reino dos símbolos e signos, portadores de uma clareza fausta e nefasta. Inicialmente, os símbolos e os signos são crípticos, e isso materialmente: enfiados nas grutas, cavernas, depósitos malditos e lugares santos, santuários, tabernas. A verdade dos signos e os signos da verdade se dissimulam no mesmo enigma: o do “mundus” italiota e romano, o golfo, o buraco; o dos reliquiários cristãos, igrejas e capelas subterrâneas, justamente denominadas: criptas. O enigma do corpo e dos corpos opacos, donde surge a verdade na luz. O corpo ilumina o reino das sombras.

No caso dos sexos, que não tem nada de privilegiado, não haveria também:

- a) simetrias (e dissimetrias): macho e fêmea;
- b) um efeito de ilusões (de transparência e de opacidade) deslocado; o outro transparece e é o mesmo, na ambigüidade e na penumbra: o mesmo desejo que se desconhece como tal. Donde a quebra e a intrusão da vontade (de potência) em favor do conhecimento-desconhecimento.
- c) Essa quebra do desejo que anuncia a quebra e a explosão do prazer desencadeia a separação, que não exclui em nada a “reflecção” (termo adequado que “reflete” ou “reflexão” para designar esta relação do Mesmo e do Outro onde cada um se persegue acreditando alcançar o outro e persegue o outro figurando-se a si mesmo);

d) Donde a grande nostalgia, aquela do amor absoluto que remete ao amor relativo, aquela do amor “puro” que decepçiona [ludibria/engana] e não se concebe sem a carne, aquela que inverte a tendência e a tensão substituindo-a pela realização, mais próxima, não menos decepçionante [enganosa]. Nostalgia: dissentimento, ressentimento. O plano imaginário do espelho está lá, separando os duplos, e cada um se vê misturando seus próprios traços neste espaço imaginado nos traços do companheirismo.

É evidente que o pensamento do Duplo não pode permanecer lá. Só se situa aqui o núcleo inicial desta teoria dos reflexos e miragens. A teoria dos Duplos deve ir até o espaço teatral, entre outros, este jogo de duplos fictícios-reais, esta interferência de olhares e de miragens onde se encontram, sem se confundir, o ator, o público, as “personagens”, o texto, o autor. Estes jogos fazem passar os corpos do espaço “real”, imediatamente *vivido* (a sala, a cena) a um espaço *percebido*, um terceiro espaço, que não é mais nem o espaço cênico nem o espaço público. Este terceiro espaço, fictício-real, é o espaço teatral (clássico).

É uma representação do espaço ou um espaço de representação? Nem um nem outro. Ambos. O espaço teatral implica uma *representação do espaço*, o espaço cênico, que corresponde a uma *concepção* do espaço (teatro antigo, elisabetano, italiano). O espaço de representação, mediatizado mas vivido, envolvendo uma obra e um momento, se efetua como tal no jogo.

III.6 Desobstruir [Desbloquear/Liberar] as bases e fundamentos sobre as quais se edificam, no curso de um processo genético, os espaços de diversas sociedades, é somente o início de uma exploração dessa “realidade” aparentemente translúcida. Ainda é necessário afastar as representações do espaço que confundem a questão precisamente apresentando uma realidade desde já clara.

Os efeitos de miragem, cujas condições primeiras foram estabelecidas acima (mas não desenvolvidas), podem tornar-se extraordinários (introduzindo-se o extraordinário no seio do ordinário). Esses efeitos não podem se reduzir à surpresa do Ego que se fita numa vidraça, revela-se a si próprio ou desliza para o narcisismo. A potência de uma paisagem não decorre de seu oferecimento em espetáculo, mas de sua apresentação como espelho e miragem a cada um (que o suporta) uma imagem, ao mesmo tempo ilusória e real, de uma capacidade criadora que o sujeito (o Ego) maravilhosamente parvo, se atribui durante um momento. Essa é também a potência sedutora de um quadro, sobretudo quando a paisagem que se apresenta assim é urbana e se impõe imediatamente como obra (Veneza). O que suscita a ilusão turística, de uma participação na obra e de uma compreensão, porque se passa através [se transpõe] da região e da paisagem, porque se recebe passivamente uma imagem. O que oculta e dissipa no esquecimento ao mesmo tempo a obra concreta, os produtos engendrados, e a atividade produtora.

Esses efeitos de miragem vão longe. Na modernidade, quanto mais o espaço político absoluto se afirma, mais sua transparência torna-se enganosa, mais a ilusão de uma vida nova se reforça. A Vida? Está lá, toda próxima [íntima]. Do seio da vida cotidiana, estendem-se os braços em sua direção. Nada se separa: ela está lá, maravilha, do outro lado do espelho. Todas as condições já estão lá. O que falta? Dizer (pela palavra e pela escrita)? Um gesto? O ataque num ponto, destruindo tal obstáculo, este ou aquele (a ideologia, o saber ou tal instituição repressiva, a religião, a teatralidade, a escola, o espetáculo etc.)?

A ilusão da Vida nova é ao mesmo tempo verdadeira e falsa, portanto, nem verdadeira nem falsa. Que as condições de uma vida outra se realizam, que essa vida outra se anuncie, isso é uma verdade; que o anúncio e a proximidade coincidem, que o possível imediato se separa do longínquo e do impossível, isso é o erro. O espaço que contém as condições coincide com o espaço que impede o que elas permitem. Sua transparência abusa; ela tem necessidade de uma elucidação, ao passo que ela parece abolir essa necessidade. A revolução total (material, econômica, social, política, psíquica, cultural, erótica etc.) parece próxima, imanente ao presente. Em verdade, para mudar a vida, é preciso mudar o espaço. A revolução absoluta? É nossa imagem e nossa miragem, através do espelho do espaço absoluto (político).

III.7 Um espaço social não é um espaço *socializado*¹⁰⁸. A teoria, que se quer geral, de uma “socialização” do que preexistiria à sociedade, natureza, biologia, fisiologia (necessidades, vida “física”), resume uma ideologia. E um efeito de miragem “reativo”. Acreditar, por exemplo, que o espaço-natureza, descrito pela geografia, se socializa em seguida, destina o ideólogo ora a lamentar nostalgicamente a desapareição desse espaço, ora a dizer que ele não tem nenhuma importância porque desaparece. Quando uma sociedade se transforma, os materiais de uma tal mutação provêm de uma outra prática social, historicamente (geneticamente) preexistente. O Natural, o original em estado puro, não se reencontra jamais. Daí as dificuldades bem conhecidas da reflexão (filosófica) sobre as origens. O espaço, de início vazio, depois preenchido por uma vida social e por ela modificado, depende dessa hipótese de uma “pureza” inicial, identificável como “natureza”, como ponto zero da realidade humana. O espaço vacante, vazio mental e social, permitindo a socialização do não-social, é uma *representação do espaço*. Concebe-se-o como transformado em “vivido” por um “sujeito” social, concernido por determinações práticas (o trabalho, o jogo), ou ainda por determinações bio-sociais (os jovens, as crianças, as mulheres, as pessoas ativas). Essa representação engendra para a reflexão um espaço no qual residem, vivem, e são considerados os “interessados”,

¹⁰⁸ Essa tese, implícita, limita o alcance da obra [do livro] de G. Matoré, *L'espace humain*, Paris, la Colombe, 1962, contudo, um dos melhores quanto à semântica e às metáforas espaciais.

indivíduos e grupos. Do espaço atual, resultante do histórico, pode-se dizer que ele é *socializante* (pela multiplicidade de redes) mais que *socializado*, e mais justamente.

O espaço do trabalho, quando se pode dele falar [se podemos assim dizer], seria um vazio ocupado por essa entidade, o trabalho? Não. Ele se produz no quadro de uma sociedade global, segundo as relações de produção constitutivas. Na sociedade capitalista, em que consiste o espaço do trabalho? Em *unidades de produção*: empresas, explorações agrícolas, escritórios. As diversas redes que ligam essas unidades fazem parte disso [delas]. As instâncias que ordenam essas redes não coincidem com as que regulam o trabalho, mas correspondem a ele, com uma coerência relativa que não pode excluir os conflitos e as contradições. O espaço do trabalho resulta, portanto: de gestos (repetitivos) e atos (seriais) do labor produtivo, mas também e cada vez mais da divisão (técnica e social) do trabalho e, por conseguinte, dos mercados (locais, nacionais, mundial) e, enfim, das relações de propriedade (a posse e a gestão dos meios de produção). O que significa que o espaço do trabalho ganha contornos e fronteiras apenas por e para um pensamento abstraidor; rede entre redes, espaço entre espaços que se compenetraram, ele não tem nenhuma existência relativa.

Jamais o espaço social se livra de sua dualidade, mesmo quando as determinações triádicas suplantam o dual e o binário, recuperando-os. Ele se apresenta e se representa diferentemente. Ele não é sempre e simultaneamente *campo da ação* (abrindo frente aos projetos e intenções práticas a extensão na qual eles se desenvolvem), - e *suporte da ação* (conjunto de lugares dos quais saem e dos quais visam as energias)? Ele não é ao mesmo tempo *atual* (dado) e *potencial* (meio de possíveis)? Ele não é ao mesmo tempo *quantitativo* (mensurável em unidades de medida) e *qualitativo* (extensão concreta, onde as energias se esgotam quando não se renovam, onde a distância se mede em fadiga, em tempo de atividade)? Ele não é ao mesmo tempo reunião de *materiais* (os objetos, as coisas) – e conjunto de *materiais* (os instrumentos, as *démarches* [os procedimentos] para se servir eficazmente das ferramentas e das coisas em geral)?

O espaço aparece, portanto, como objetividade, mas só existe socialmente para a atividade (para e pela marcha [pelo movimento], os deslocamentos a cavalo, de carro, de barco, de trem, de avião).

De um lado, ele oferece direções homólogas, e, do outro, certas direções são valorizadas. Do mesmo modo para os ângulos e rotações (a esquerda, sestra, sinistra – a direita, retidão). De uma parte, o espaço se quer homogêneo, aberta às ações racionáveis, autorizadas ou comandadas; de outra parte, ele se carrega de interditos, de qualidades ocultas, de favores e desfavores, para os indivíduos e seus grupos. À localização, responde a irradiação, ao ponto central o brilho [o esplendor], o influxo e a difusão. Como numa forma material, molecular ou atômica, a energia social se reparte e se dispersa, se concentra em lugares e age nos arredores. O que estabelece, para os espaços sociais, bases ao mesmo tempo materiais e formais: o concêntrico e o quadriculado, a direita [a reta] e a curva,

modalidades do alinhamento e da orientação. Os espaços sociais não se definem por redução a essa dualidade; ao contrário, ela fornece materiais para realizações muito diferentes umas das outras. No espaço-natureza, mais tarde dito “geográfico”, os trajetos se inscrevem por simples traços lineares. Os caminhos e veredas são os poros que se ampliam, que estabelecem lugares (etapas, lugares privilegiados) sem se chocar, e fronteiras. Por esses poros, que acentuam as particularidades locais utilizando-as, correm fluxos humanos cada vez mais densos: tropas, transumâncias, migrações.

Essas atividades e determinações espaço-temporais corresponderiam ao nível *antropológico* da realidade social. Definiu-se esse nível: alinhar, orientar. Dominantes nas sociedades arcaicas, agropastoris, essas atividades tornam-se, em seguida, recessivas, subordinadas. O “homem” jamais deixa de alinhar seu espaço, de balizá-lo, de marcá-lo, de deixar traços ao mesmo tempo simbólicos e práticos; “ele” não pode deixar de figurar nesse espaço mudanças de direção, de rotações, seja em relação a seu corpo considerado como centro, seja em relação a outros corpos (demarcação [sinalização] em relação aos corpos celestes, ângulos de iluminação [esclarecimento] afinando a percepção angular).

É necessário figurar-se apenas o “primitivo” (digamos o pastor transumante) se representa linhas (direitas [retas] ou curvas), ângulos (obtusos ou agudos), medidas (mesmo virtualmente). As marcas permanecem qualitativas, como nos animais. As direções? Elas aparecem como benéficas ou maléficas. As marcas? São objetos carregados de afetividade, que mais tarde se denominarão “simbólicos”. Os acidentes do terreno se prendem seja a uma lembrança, seja a uma ação possível. As redes de veredas e caminhos constituem um espaço tão concreto quanto aquele dos corpos, que eles prolongam. Como as direções espaço-temporais aparecem a esse pastor de outro modo que povoadas de “criaturas” reais e fictícias, perigosas ou favoráveis? Esse espaço qualificado, simbólico e prático, carrega [contém] os mitos e narrativas que lhe concernem. Redes e fronteiras constituem um espaço concreto, mais próximo da teia de aranha que do espaço geométrico. Já sabemos que o cálculo reconstrói de uma maneira complicada o que a “natureza” produz no corpo vivo ou [no] seu prolongamento. Sabemos também que simbolismo e práxis não se separam.

As relações entre *fronteiras* têm, seguramente, a maior importância, assim como a relação entre fronteiras e localidades [sítios/lugares/pontos] nomeados (assim, para esse pastor, este lugar, recinto fechado [estábulo], no qual ele reúne os animais, - a fonte, - o limite das pastagens das quais ele dispõe, o território de vizinhos que lhe é interdito). Portanto, todo espaço social, alinhado e orientado, implica relações que se superpõem às redes dos lugares-ditos e compreendem:

a) o espaço acessível, de uso normal (percursos de cavaleiros ou tropas, caminhos que levam aos campos etc.) com as regras e modalidades práticas desse uso, as prescrições;

b) as fronteiras, as interdições, os espaços defendidos relativamente (vizinhos e amigos) ou absolutamente (vizinhos e inimigos);

c) as residências, seja estáveis, seja efêmeras;

d) os pontos de sutura [junção/ligação], freqüentemente lugares de passagem e de encontros, de relação e de troca, freqüentemente interditos, as interdições se levantam conforme ritos a tal momento. As declarações de guerra e de paz fazem parte desses ritos. É evidente que as fronteiras e pontos de sutura [junção/ligação] (portanto, de fricção) se apresentam de outro modo conforme os casos: camponeses relativamente fixados, povos saqueadores e guerreiros, nômades ou transumantes regulares etc.

O espaço social tem da natureza um caráter tri-dimensional: as montanhas, as alturas, os seres celestes, as grutas, as cavernas, fazem parte – a superfície das águas, os planos e planícies separando e unindo altura e profundidade. O que se elabora numa representação do *Cosmos*. Do mesmo modo, as cavernas, grutas, lugares escondidos e subterrâneos, o que se elabora em representações e mitos da terra-mãe e do mundo. Oeste-leste, norte-sul, alto-baixo, frente-atrás, percebidos pelo pastor, não tem nada em comum com as representações abstratas. São, ao mesmo tempo, relações e qualidades. O espaço qualificado avalia-se em tempo, em medidas mal definidas (dos passos, da fadiga) – em fragmentos do corpo (côvado [cúbico], polegada, pé, palmo etc.). No corpo daquele que reflete e age se substitui por deslocamento do centro um objeto social, cabana (a do chefe), mastro, mais tarde templo ou igreja. O “primitivo” situa o espaço ou fala dele enquanto membro de um coletivo ele próprio ocupando um espaço regulado, ligado ao tempo. *Ele não se vê no espaço* como um ponto entre outros num meio abstrato. Essa percepção só advém mais tarde: com o espaço abstrato de “planos” e mapas.

III.8 Como ponto de partida e de chegada, há o corpo. Já não temos encontrado nosso corpo repetidas vezes? Mas qual corpo?

Os corpos se assemelham, mas diferem mais que se assemelham. Que há em comum entre o corpo de um camponês preso [amarrado] a seu animal de trabalho, atrelado à terra pelo arado, e o corpo de um brilhante cavaleiro sobre seu cavalo de guerra ou de parada? Seus corpos diferem tanto quanto os corpos do boi (castrado) e o do cavalo! O animal, nas duas situações, serve de *medium* (meio, instrumento, intermediário) entre o homem e o espaço. A diferença entre os dois “*media*” não se dá sem uma diferença análoga entre os espaços. Bem se pode dizer que o campo de trigo é um outro mundo que o campo de batalha.

Qual corpo iremos tomar ou retomar, encontrar ou reencontrar como ponto de partida? Aquele segundo Platão ou aquele de São Tomás, o que carrega o intelectus ou aquele que carrega o habitus? O corpo glorioso ou o corpo miserável? A “corporeidade”, abstração entre as abstrações? O corpo-

objeto (aquele de Descartes), ou o corpo-sujeito (o da fenomenologia e do existencialismo?) O corpo fragmentado, representado pelas imagens, pelas palavras, negociado minuciosamente [em retalho/a varejo]? É preciso partir do discurso sobre o corpo? Como escapar da abstração mortífera do discurso? Como limitá-la e transpor esses limites, se se parte de uma abstração?

Seria preciso partir do “corpo social”, portanto torturado, quebrado [rompido/mutilado] por uma prática acabrunhante – a divisão do trabalho – pela instâncias? Mas como definir o espaço crítico se se aceita o corpo nesse espaço já “social”, mutilado por ele? De qual direito, porém e como definir esse corpo nele mesmo, sem ideologia?

Quando, precedentemente, o corpo apareceu no trajeto da análise, ele não foi dado nem como sujeito nem como objeto filosóficos, nem como meio interno opondo-se a um meio externo, nem como espaço neutro, nem como mecanismo ocupando esse espaço por partes ou fragmentos, mas como “corpo espacial”. O corpo espacial, produto e produção de um espaço, dele recebe imediatamente as determinações: simetrias, interações e reciprocidades de ações, eixos e planos, centros e periferias, oposições concretas, ou seja, espaço-temporais. A materialidade desse corpo não se atribui nem à reunião de parcelas num dispositivo, nem a uma natureza indiferente ao espaço e se repartindo nele para o ocupar. Essa materialidade advém do espaço, da energia que se desenvolve e se emprega. Por mais que se trate de uma “máquina”, ela é dupla: uma movida por energias maciças (os alimentos, os metabolismos), outra por energias finas (as informações dos sentidos). Uma “dupla máquina” ainda é uma máquina? A dialetização concretiza esse conceito cartesiano muito abstrato, situado numa representação do espaço ela própria elaborada muito abstratamente, o conceito de máquina. Uma máquina *dupla* implica interações no seio de sua estrutura *dual*. Ela inclui efeitos surpreendentes; ela exclui o mecanismo, a definição unívoca e unilateral. Os aparelhos emissores e receptores de energias finas localizam-se nos órgãos sensoriais, os canais aferentes-eferentes (os nervos), o cérebro. Os órgãos maciços são os músculos, o sexo enfim, pólo da energia que se acumula explosivamente. Essa composição do corpo orgânico liga-se, ela própria, diretamente à constituição (organização) espacial. Como não haveria relação conflitual entre as tendências inerentes a esse conjunto, a tendência a captar a energia, a reservá-la, a acumulá-la, e a tendência a despendê-la bruscamente? Assim como entre a tendência a explorar o espaço e a tendência a ocupá-lo. Os conflitos inerentes à realidade espaço-temporal do corpo (que não é nem substância, nem entidade, nem mecanismo, nem fluxo, nem sistema fechado) culminam com os conflitos entre o conhecimento e a ação, entre o cérebro e o sexo, entre os desejos e as necessidades, no ser humano. O mais alto? O mais baixo da escala? Questão de valor; ela só tem sentido se se coloca uma hierarquia. O que não tem sentido, ou melhor, *perde o sentido*. Com a hierarquia, entra-se no Logos ocidental, o judeo-cristianismo. Todavia, as dissociações ulteriores não se encontram [possuem/se fixam] somente na

linguagem, nas fragmentações de palavras, de imagens, de lugares. Elas provêm também e sobretudo da oposição inerente ao organismo vivo, totalidade dialética. O pólo das energias finas (cérebro, nervos, sentidos) não se concilia [harmoniza] necessariamente, ao contrário, com o das energias maciças, o sexo. O organismo vivo só tem sentido e existência considerado com seus prolongamentos: o espaço que ele alcança, que ele produz (seu “meio”, termo corrente que reduz a atividade à inserção passiva numa materialidade natural). Todo organismo vivo se reflete, se refrata, nas modificações que ele produz em seu “meio”, seu “ambiente”: seu espaço.

Esse corpo que se oferece à descoberta, acontece-lhe de ser recoberto, ocultado e depois lhe acontece de reviver, de se ver ressuscitado. A história do corpo teria uma relação com a do espaço?

Esse corpo ofertado com suas taras, mas também com suas forças, suas vitórias escapa à clara distinção, de fato ideológica e vulgar, entre o estado normal e o anormal, entre a saúde e o patológico. No que se denomina convencionalmente a “natureza”, onde a fecundação é a regra, o prazer e a dor se discernem? Isso não é nem certo nem evidente. O discernimento não seria a obra, a grande obra da espécie humana, freqüentemente desviada, para o qual colaboram os conhecimentos e a arte? Essa dissociação se paga com um alto preço: as separações entre o que não pode e não deve ser cindido.

Que o inventário das oferendas do corpo prossiga. O espaço sensível possui, ainda que a essas palavras faltem pertinência, uma base ou fundamento, um *ground* ou *background*¹⁰⁹: olfativo. Se existe gozo e seu contrário, se existe intimidade do “sujeito” e do “objeto”, para falar como os filósofos, encontram-se nos odores e seus lugares. “Eles avançam, percorrem matas [sub-bosques] de bétulas anãs, cortadas ano após ano pelas garras dos ursos e pelas galhadas dos caribus... Nos cortes dos cepos distinguem-se os traços da neve, do sol, e das fezes dos pássaros; percebe-se o grito da seiva jorrada das raízes profundas, o zunido elétrico e obsessivo dos insetos, a chamada do bosque [da madeira] apodrecendo nas florestas putrefacientes, o bailado dos ramos agonizantes que mofam e que estalam exalando seu fedor entre céu e terra. Aí se respira o cheiro nauseante da floresta, putrefação elétrica mais próxima que a putrefação humana, carne decomposta, merda nauseabunda e sangue viciado, nada se sente mais desagradável que a vida que se desvanece, a vida que não é mais vida e ainda não o sabe. Obrigado, Senhores filósofos!...”¹¹⁰.

Os vigorosos e cruéis fedores têm na natureza, em compensação e por contrapartida, o odor das flores, o perfume dos instintos sexuais. Mas por que se deter nesse espaço que a higiene e a assepsia suprimem? Seria necessário considerar, com Hull, que se trata de fatos antropológicos ou

¹⁰⁹ *Ground* (solo; terreno; campo...) e *background* (contexto; ambiente; fundo...), termos de língua inglesa conforme utilizados pelo autor (N.T.).

“culturais”? Se é certo que certos “modernos” não gostam dos odores, deve-se considerar esse fato como causa e efeito da indústria de detergentes? Deixando aos antropólogos da cultura o encargo de encontrar a resposta, pode-se constatar que por toda parte, no mundo moderno, há extinção dos odores.

A grande limpeza [lixiviação/desinfecção/saneamento], a extinção dos aromas naturais e fedores pelos desodorantes de todos os tipos mostram que a mise en images, em espetáculo, em discurso, em escrita-leitura, são apenas aspectos de um empreendimento mais vasto. Quando alguém tem o hábito (esse alguém é cada criança) de marcar [orientar-se] pelos odores os lugares, pessoas e coisas, a retórica escorrega nele. O objeto transicional, ao qual o desejo se prende para sair da subjetividade e atingir “o outro”, depende inicialmente do olfato, aí incluído o objeto do Eros.

Os odores não se decodificam. Eles não se repertoriam; não se pode nem começar nem terminar seu inventário. Eles “informam” sobre esse “fundo”, a vida, a morte. Eles não entram em nenhuma oposição pertinente, se isto não é aquilo: a vida começando e a vida acabando. Não há outro canal a não ser a ligação direta entre o centro receptor e a periferia ambiente; o nariz, o faro. Entre a informação e a estimulação direta de uma resposta brutal, o odor sobressai-se na animalidade, antes que a “cultura”, a racionalidade e a instrução, o espaço limpo (asseado), atrofiem-no. Não seria patogênico trazer consigo um órgão atrofiado que reclama sua dívida?

A rosa que não sabe que é flor, que ignora sua beleza (Angelus Silesius), também ignora que exala um odor delicioso. Apesar da flor já ser submetida ao fruto, ela oferece seu esplendor perecível; ela se oferece, natureza e cálculo e projeto “inconscientes”, jogo de vida e de morte. O odor, violência e generosidade da natureza, não significa; ele é e diz o que é, imediatidade, intensa particularidade do que ocupa um lugar e sai desse lugar para os arredores. Fedores e perfumes naturais exprimem. A produção industrial, que freqüentemente sente mal, produz perfumes; os quer [pretende] “significantes”, e as palavras, os discursos publicitários, lhes acrescentam significados: mulher, frescor, natureza, o país de Lubin¹¹¹, o “glamour”. Mas um perfume produz ou não produz um estado erótico, ele não fala. Ele encanta um lugar ou o deixa tal como era.

Os sabores se discernem mal dos odores e das sensações táteis (lábios, língua). Contudo, eles diferem dos odores no que eles se apresentam por pares; eles entram nas oposições: doce-amargo, salgado-doce. Eles se deixaram, portanto, codificar e produzir segundo um certo código, o livro de cozinha estipulando as regras de uma prática, a produção dos sabores. Contudo, eles não constituem uma mensagem e a codificação lhes acrescenta uma determinação que eles não têm. O doce não

¹¹⁰ Norman Mailer, *Pourquoi nous sommes au Viet-Nam*, último flash.

¹¹¹ Fazer nota explicativa.

remete ao amargo, mas o doce amargor e a amara doçura têm seu charme prenante. O doce opõe-se tanto ao acre quanto ao amargo, em que pese o azedume não coincidir com o amargor. A prática social aqui separa o que o natural oferece conjuntamente; ela tende a produzir o gozo. As oposições saborosas só ganham força em ligação com outras qualidades: o frio e o quente, o crocante e o macio, o liso e o rugoso, que dependem do tato. Assim, para a prática social denominada “cozinha”, arte de manejar o fogo e o frio, o cozido, o conservado, o assado, emerge uma realidade dotada de um sentido que se pode dizer “humano”, ainda que o humanismo raramente faça alusão a ela; pois o humanismo tradicional, como seu contrário moderno, pouco conhece o gozo; ele também se satisfaz com palavras. No centro do corpo existe esse núcleo pouco redutível, apesar dos esforços, um “algo” que não é ainda diferencial e contudo não é nem indiferente, nem indiferenciado: a associação íntima, nesse espaço inicial, de odores e sabores.

Trata-se muito mais e de outra coisa que de uma co-presença do espaço e do Ego pela mediação do corpo, como diria elegantemente um filósofo. O corpo espacial, tornando social, não se introduz num “mundo” preexistente; ele produz e reproduz; ele percebe o que ele reproduz ou produz. Esse corpo traz nele [carrega consigo] suas propriedades e determinação espaciais. Ele as percebe? No prático-sensível, a percepção da direita e da esquerda deve se projetar, se marcar na e sobre as coisas. Ele precisa introduzir, ou seja, produzir no espaço, as duplas determinações: o eixo e o quadrante, a direção e a orientação, a simetria e a dissimetria. As condições e princípios da *lateralização* do espaço encontram-se no corpo; ele precisa efetuar-las, de modo que a direita e a esquerda, o alto e o baixo se indiquem e se marquem permitindo a escolha (pelo gesto, pela ação).

Segundo Tomatis¹¹², a audição desempenha um papel decisivo na lateralização do espaço percebido. Escuta-se o espaço tanto quanto se o vê, e se o entende antes que ele se revele ao olhar. As percepções dos ouvidos não coincidem. Essa diferença alerta a criança e fornece as mensagens da densidade, do volume físico que ela recebe. A audição é, portanto, mediadora entre o corpo espacial e a localização dos corpos externos. O espaço orgânico do ouvido, inicialmente engendrado pelas relações da criança com sua mãe, estende-se aos ruídos mais distantes, às vozes. Os distúrbios da audição acarretam distúrbios da lateralização, da percepção do espaço externo e do espaço interno (dislexias etc.).

O espaço homogêneo completamente, perfeitamente simultâneo, cairia no indiscernível. Ele escaparia ao elemento conflitual, sempre resolvido, sempre esboçado, entre o simétrico e o dissimétrico. A partir de agora, pode-se notar que o espaço arquitetural e urbanístico na modernidade

¹¹² Eminent especialista de audição, constructor de um ouvido mecânico (eletrônico), autor de numerosos trabalhos sobre a ortofonia.

tende para esse caráter homogêneo: lugar da confusão e da fusão entre o geométrico e o visual, ele engendra um mal-estar físico. Tudo se reúne [junta]. Não há mais localização, lateralização. Os significantes e significados, as marcas, os índices são acrescentados mais tarde, para [como] a decoração. O que aumenta a impressão desértica, o mal-estar.

Esse espaço assemelha-se analogicamente àquele da tradição filosófica (cartesiana). É desgraçadamente tanto o espaço da folha de papel branco, da prancheta de desenho, de planos, de cortes, de elevações, maquetes, projeções. Substituí-lo por um espaço verbal, semântico ou semiológico, agrava a insuficiência [debilidade]. Uma racionalidade estreita e dessecada omite o fundo e o fundamento do espaço, o corpo total, o cérebro, os gestos etc. Ela esquece que o espaço não consiste na projeção de uma representação intelectual, no legível-visível, mas que ele é, inicialmente, entendido (escutado) e atuado [efetuado] (pelos gestos e deslocamentos físicos).

A teoria da informação, que assimila [coteja/compara] o cérebro a uma máquina receptora de mensagens, põe entre parênteses a fisiologia específica desse órgão, seu papel no corpo. O cérebro, tomado com seu corpo, no seu corpo, não é somente uma máquina de registrar, um aparelho de decodificar. Não mais que uma máquina de desejar. O corpo total constitui, ele produz o espaço no qual haverá mensagens, códigos, críptico e descriptado, decisões a tomar.

O espaço físico, o prático-sensível, se restitui e se reconstitui assim, contra as projeções de aquisições intelectuais tardias, contra as reduções pelo saber. Contra o Absolutamente Verdadeiro, Espaço de Clarezas soberanas, reabilitam-se o subterrâneo, o lateral, o labiríntico, quiçá o uterino, o feminino. Contra os signos do não-corpo, reerguem-se [aprumam-se] os signos do corpo. “A história dos corpos na fase final do Ocidente é a de suas revoltas.”¹¹³

Sim, o corpo carnal (espaço-temporal) se revolta, e isso não é um recurso às origens, ao arcaico, um apelo ao antropológico; trata-se do atual, de “nosso” corpo. Desdenhado, absorvido, colocado em migalhas pela imagem. Mais que desdenhado: omitido. Isso não é nem uma rebelião política, substituta da revolução, nem uma revolta do pensamento, do indivíduo, da liberdade; é uma revolta elementar e mundial, que não busca seu fundamento teórico, mas busca reencontrar pela teoria seu fundamento, procura reconhecê-lo. E que, sobretudo, exige que a teoria não mais obstrua a passagem, que não mais oculte o fundamento. Essa exploração não recai na natureza e na ficção do “espontâneo”. Ela explora o “vivido”: o que foi evacuado por um jogo de desvios, de reduções-extrapolações, de figuras languageiras, de analogias e tautologias. Incontestavelmente, o espaço social é o lugar do interdito. As interdições e seus complementos, as prescrições, povoam-no. Pode-se, de fato, tirar uma definição global? Não! O espaço não é somente o espaço do “não”, mas é

¹¹³ Octavio Paz. *Conjunctions et Disjonction*, p.132.

aquele do corpo, conseqüentemente, aquele do “sim”, do viver. Não se trata, portanto, somente de uma crítica teórica, mas de uma *reinversão do mundo invertido* (Marx), de uma inversão de sentido, de uma subversão que *quebra as tábuas da Lei* (Nietzsche).

A passagem do espaço do corpo ao corpo no espaço, do opaco (quente) ao translúcido (frio), essa passagem difícil de compreender permite a escamoteação, a escotomização do corpo. Como essa magia foi e ainda é possível? Onde se funda a operação que faz desaparecer o fundamento? De quais pressões pôde se servir e ainda se servem disso que chega “normalmente” num certo percurso, o que vai do Ego ao Outro, ou melhor, do Ego para si através de seu duplo, o Outro?

Para que o Ego apareça e se manifeste porque ele está no “meu corpo”, bastaria que ele tenha marcado em torno de si sua esquerda e sua direita, que ele tenha balizado direções? Bastaria que tal “Ego” tenha dito “meu corpo” para que ele possa desenhar os outros localizando os corpos e os objetos? Não. E, ademais, para que ele diga “meu corpo”, ele tem necessidade da linguagem e de um certo uso do discurso: então, toda uma história. Quais condições são requeridas para que exista essa história, esse uso do discurso, essa intervenção da linguagem? Para que seja possível o código do Ego e do Alter-Ego? A codificação do intervalo?

Para que o Ego apareça, é preciso que ele se apareça e que seu corpo lhe apareça *subtraído*, portanto, extraído e abstraído do mundo. Ele, presa do mundo, visado por mil ameaças, entrincheira-se [refugia-se]. Ele se fecha por defesas, interdita seu acesso. À natureza, ele opõe barreiras, pois ele se sente vulnerável. Ele se quer invulnerável. Ficção? Evidentemente, magia! A operação mágica precede a denominação? A sucede?

As barreiras fictícias e reais opostas às agressões podem se fortificar. As reações de defesa vão até construir uma forte armadura (o que mostrou W. Reich¹¹⁴). Outras civilizações que a ocidental procedem de outro modo. Um certo uso altamente cultivado do corpo tende a subtraí-lo constantemente às variações do “meio”, às agressões do espaço. É a resposta oriental à humilde demanda do corpo espaço-temporal e prático-sensível, ao passo que a comanda ocidental forneceu uma verbalização, engendrando uma concha endurecida.

Em certas situações, se produz um afastamento, um interstício, um intervalo, espaço bem particular, mágico e real. O inconsciente? Talvez não consista numa obscura natureza ou substancialidade (pretendente e desejante), numa fonte da linguagem ou então numa linguagem. Não seria esse próprio interstício, esse entre-dois? Com o que o ocupa, aí se introduz e aí se passa. Entre que e que? Entre si e si, entre o corpo e seu Ego (ou antes, entre o Ego que procura se constituir e seu corpo). O que não pode ter lugar senão no curso de uma longa aprendizagem, no curso da formação-

¹¹⁴ Cf. J.-M. Palmier, W. Reich, p.37.

deformação que submete a criança, imaturo e prematuro, devotada à maturação familiar e social. Mas o que é que se introduz nesse interstício? A linguagem, as palavras, os signos, a abstração, necessárias e fatídicas, indispensáveis e perigosas. Intervalo mortal onde estagna a poeira, a imundície de palavras. O que aí se introduz permite o deslizamento do sentido para fora do vivido, para fora do corpo carnal. Palavras e signos permitem – bem mais, eles provocam, suscitam, comandam (no Ocidente) – a metaforização, a deportação para fora de si do corpo físico. Indistintamente mágico e racional, a operação introduz um estranho movimento de *desencarnação* (verbal) e de *reencarnação* (empírica), de desenraizamento e de enraizamento, de espacialização numa extensão abstrata e de localização numa extensão especificada. É o espaço misto (ainda natural, já produzido) dos primeiros anos da vida, e mais tarde da poesia, da arte, espaço de representações.

III.9 O corpo escapa ao pensamento analítico que separa o cíclico e o linear. A unidade, que a reflexão desejaria descriptar, entra na opacidade críptica, grande segredo do corpo. Pois o corpo une o cíclico e o linear: os ciclos do tempo, das necessidades e desejos — as linearidades dos gestos, da marcha, da apreensão, da manipulação das coisas, dos instrumentos materiais e abstratos. Ele, o corpo, subsiste no retorno perpétuo de uma à outra, na sua diferença vivida e não pensada. Não seria ele que inventa o novo através do repetitivo, porque ele retém a diferença no seio do repetitivo? Enquanto o pensamento analítico, evacuando a diferença, não pode mais conceber como o repetitivo engendra o novo. Ele, o conhecimento, não reconhece que sanciona o infortúnio do corpo e sua provação [seu sofrimento]. Introduzido no interstício, entre o vivido e o saber, o conhecimento aí realiza uma obra de morte. O corpo vazio, o corpo-coador, o corpo conjunto de órgãos análogo a um monte de coisas, o corpo desmembrado em membros dissociados, o corpo sem órgãos, esses sintomas ditos patológicos, são os efeitos desastrosos da representação e do discurso, agravados pela sociedade moderna, com suas ideologias e suas contradições (aquela do permissivo e do repressivo no espaço, entre outras).

O retalhamento do corpo, sua fragmentação, melhor dizendo: a má relação do Ego com seu corpo, decorreriam apenas da linguagem? A dissociação do corpo em localizações funcionais, o abandono do corpo como totalidade (subjéctiva e objectiva) teriam por origem a nominação das partes do corpo, desde a infância, com palavras sem ligação [nexo/seqüência]? De maneira que essas partes (o falo, os olhos etc.) se dissociariam num espaço de representação que em seguida se vive patologicamente...

Esta teoria desculpa [inocenta] ao mesmo tempo a tradição cristã (ou antes: judaico-cristã) que desconhece e despreza [menospreza] o corpo, que o lança ao ossário quando não ao diabo — e o capitalismo que impulsionou a divisão do trabalho até o interior do corpo dos trabalhadores e mesmo dos não-trabalhadores. O “sistema Taylor”, um dos primeiros sistemas científico-produtivistas, não

retinha do conjunto do corpo senão um certo número de movimentos, submetidos a um determinismo linear severamente controlado. Essa divisão do trabalho, a especialização estendendo-se aos gestos, tiveram certamente tanta importância quanto o discurso na fragmentação do corpo em partes disjuntas-conjuntas.

A relação do Ego com o corpo, pouco a pouco chamada para o [invocada ao] pensamento teórico, revela-se complexa e diversa. Há tantas relações do Ego com o próprio corpo (tantas apropriações e fracassos da apropriação) quantas sociedades, culturas e talvez indivíduos.

Ora, a relação prática do Ego com seu próprio corpo estabelece sua relação com outros corpos, com a Natureza, com o espaço. E inversamente: a relação com o espaço se reflete numa relação com o outro, corpo e consciência. O corpo total se analisa e se auto-analisa, se situa e se fragmenta em função de uma prática, que inclui o discurso mas não se reduz ao discurso. Quando o trabalho se separa do jogo, dos gestos rituais, do erótico, as interações e interferências apenas se tornam mais importantes. Com a indústria moderna e a vida urbana, a abstração comanda a relação com o corpo. A natureza se distanciando, nada restitui o corpo total, nada, nem nos objetos, nem nas atividades. A tradição ocidental e sua relação de desconhecimento com o corpo se reatualiza estranhamente; quando atribuímos esses danos apenas ao discurso, lavamos de toda acusação não apenas a tradição, mas o espaço abstrato “real”.

III.10 Não é preciso demonstrar a capacidade inventiva do corpo: ele a mostra, ele a manifesta [desenvolve] no espaço. Os ritmos, múltiplos, se interpenetram. No corpo e em torno dele, como à superfície de uma água, como na massa de um fluido, os ritmos se cruzam e se entrecruzam, se superpõem, ligados ao espaço. Eles não deixam fora deles [de fora] nem as impulsões elementares, nem as energias, que elas se repartam no interior do corpo ou à sua superfície, que sejam “normais” ou excessivas, réplica a uma ação exterior ou explosivas. Esses ritmos têm relação com as necessidades, dispersas em tendências ou concentradas em desejo. Como as enumerar [enunciar]? Algumas se constatarem imediatamente: a respiração, o coração, a sede e a fome, o sono. Outras se dissimulam, aquelas do sexo, da fecundidade, da vida social, do pensamento. Umas ficam na superfície, outras surgem das profundezas escondidas.

A *ritmanálise* desenvolveria a análise concreta e talvez o uso (a apropriação) dos ritmos. Ela descobriria aqueles que não se revelam senão através de mediações, de efeitos e de expressões indiretas. A ritmanálise, eventualmente, substituiria a psicanálise: mais concreta, mais eficaz, mais próxima de uma pedagogia da apropriação (do corpo, da prática espacial). Ela aplicaria ao corpo vivo e às suas relações internas-externas os princípios e leis de uma ritmologia geral. Este conhecimento teria por campo privilegiado e terreno experimental a dança e a música, as “células rítmicas”, seus efeitos. Nos ritmos, as repetições e redundâncias, as simetrias e assimetrias interagem

de maneira irredutível às determinações recortadas e fixadas pelo pensamento analítico. O corpo polirrítmico não se deixa compreender e apropriar senão nessas condições. Os ritmos diferem pelas amplitudes, as energias manifestadas [desenvolvidas] e veiculadas, as frequências. Eles transportam e reproduzem essas diferenças, na intensidade, na força da espera, da tensão, da ação, todas se cruzando no corpo como as ondas no “éter”.

A música mostra como os ritmos compreendem o cíclico e o linear, onde a medida e o batimento dos tempos têm um caráter linear, enquanto que os grupos de sons, melodia e sobretudo harmonia, têm um caráter cíclico (divisão das oitavas em doze semi-tons, retorno dos sons e intervalos no interior das oitavas). Do mesmo modo a dança, gestual organizado segundo um duplo código, aquele do dançarino, aquele do observador (que marca o compasso batendo as mãos, agitando-se), de maneira que voltam os gestos evocadores (paradigma) e que eles se integram aos gestos encadeados ritualmente.

Que conhecemos dos ritmos, relações de sucessão no espaço, relações objetivas? A noção de *fluxo* não tem uma “suficiência” senão em economia política (fluxo de energias, de matérias etc). Ela ainda se subordina à do espaço. A da “pulsão” transpõe em termos psíquicos a noção ao mesmo tempo fundamental e dissociada de ritmo. Que vivemos? Ritmos, experimentados subjetivamente. Nisto, aqui, o “vivido” e o “concebido” se aproximam. As leis da natureza, aquelas de nosso corpo se reúnem e talvez aquelas da realidade dita social.

Um órgão tem um ritmo, mas o ritmo não tem e não é um órgão; é uma interação. Um ritmo envolve lugares, ele não é um lugar; não é uma coisa, nem um agregado de coisas, nem um simples fluxo. Ele tem sua lei em si, sua regularidade; esta lei lhe vem do espaço, o seu, e de uma relação entre o espaço e o tempo. Todo ritmo detém e ocupa uma realidade espaço-temporal, conhecida por nossa ciência, e dominada no que concerne à realidade física (ondulações), desconhecida no que concerne aos seres vivos, aos organismos, aos corpos, à prática social. Todavia, a prática social se compõe de ritmos, cotidianos, mensais, anuais etc. Que esses ritmos se complexifiquem em relação aos ritmos naturais, é altamente provável. Uma grande perturbação vem do domínio prático-social das repetições lineares sobre as cíclicas, portanto de um aspecto dos ritmos sobre o outro.

Para a mediação (no sentido triplo: médio, meio, intermediário) dos ritmos, se constitui um espaço animado, extensão daquele dos corpos. Como as leis do espaço e sua dualidade (simetrias e dissimetrias, balizamentos e orientações etc) entram em acordo com as leis dos movimentos rítmicos (regularidade, difusão, compenetração) é uma questão sem resposta por enquanto.

III.11 O inconsciente? Mas é a consciência! A consciência e seu duplo, que ela contém e retém, como “consciência-de-si”! É a consciência enquanto redobramento, repetição e miragem. Que quer dizer esta formulação? Primeiro isto: que toda substantificação ou naturalização do inconsciente,

situada abaixo ou então acima da consciência, cedo ou tarde cai no irrisório [ridículo] ideológico¹¹⁵. A consciência não se ignora; caso ela se ignorasse, de quem e de que ela seria consciência? Por essência, por definição, a consciência-de-si se reduplica e se repete, ao mesmo tempo em que ela “reflete” objetos. Ela se conhece? Não. Ela não conhece nem suas condições nem suas leis (se as há). O que justifica uma analogia com a linguagem, não somente porque não há consciência sem uma linguagem, mas porque aquele que fala e mesmo aquele que escreve não conhecem as condições e as leis da linguagem (da linguagem deles) e todavia a praticam. Qual é pois o “estatuto” da consciência? Entre o conhecimento e a ignorância, há uma mediação que pode servir de intermediário mas também bloquear a passagem: *o desconhecimento*. Como a Flor que é flor não o sabe, a consciência-de-si, tão exaltada no pensamento ocidental (de Descartes a Hegel e mesmo depois deste na filosofia), *desconhece* suas condições naturais (físicas) e práticas, mentais e sociais. Sabe-se há muito tempo que desde a infância a consciência do “ser consciente” se apreende [ganha/assenhoreia/percebe] como reflexão do que ela fez no “objeto”, no outro, através de produtos privilegiados: o objeto instrumental e o discurso. Ela se apreende [ganha/assenhoreia/percebe] no e pelo que ela produz (brincando com um simples bastão, a criança pequena começa a “ser”: desarrumando as coisas, quebrando-as). O ser consciente percebe-se numa mistura de violência, de falta, de desejos e de necessidades, de conhecimentos propriamente ou impropriamente ditos. Portanto, nesse sentido (mas não exatamente à maneira da linguagem como tal) a consciência se desconhece, o que dá lugar a um conhecimento. Esse conhecimento da consciência, ela mesma lugar do conhecer, engendra mal-entendidos: de um lado o conhecimento perfeito, a transparência (a Idéia, a Divindade, o Saber absoluto), e de outro o abismo, o mistério, a opacidade, o inconsciente. Este último termo? Não é falso nem verdadeiro. É portanto verdadeiro e falso ao mesmo tempo, como uma ilusão que tem suas razões, como um efeito de miragem. No inconsciente, coloca-se (o psicólogo, o psicanalista, o psiquiatra) tudo o que lhe convém: as condições da consciência nos nervos e no cérebro, a ação e a linguagem, a memória e o esquecimento, o corpo e sua própria história. A tendência a fetichizar o inconsciente é imanente à imagem do inconsciente. Onde a ontologia e a metafísica, a pulsão de morte etc.

Porém, o termo tem um sentido porque designa esse processo singular que forma cada “ser” humano: duplicação, redobramento, retomada a um outro nível do corpo espacial, linguagem e espacialidade fictícia-real, redundância e surpresa, aprendizagem do mundo (natural e social), apropriação sempre comprometida de uma “realidade” que domina a natureza pela abstração, mas que domina a pior abstração, aquela do poder. O “inconsciente”, lugar fictício e real de uma prova [provação], contra-

¹¹⁵ Cf. *L'inconscient*, Colóquio de Bonneval, 1960, publicado em 1966, p.347 et seq.

partida obscura de uma entidade “luminosa”, a *cultura*, o “Inconsciente” não tem nada a ver com o quarto de despejo dos especialistas.

O sono. Que enigma para a filosofia! Como o cogito pode adormecer? Ele deve velar até o fim dos tempos, o que Pascal compreende e diz. O sono reproduz a vida pré-natal e anuncia a morte; entretanto este repouso tem sua plenitude. O corpo se junta de novo [reúne/rearranja]; ele reconstitui suas reservas energéticas, colocando em silêncio os receptores de informação. Ele se fecha, momento que tem sua verdade, sua beleza, sua bondade. Momento, dentre outros, poético. Então, paradoxo, surge “o espaço do sonho”, espaço fictício e real, diferente daquele da linguagem mas da mesma ordem, guardião vigilante do sono, não mais da aprendizagem social. Espaço do desejo? Das “pulsões”? Digamos, antes, da reunião dos ritmos dispersos e quebrados [interrompidos], recriação poética de situações nas quais um desejo se reencontra: se anuncia mais do que se realiza. Espaço de gozo, estabelecendo o reino virtual do prazer, ainda que o sonho erótico se esboroe [se desfça] sobre o [no] prazer e a [na] decepção do sonhador (ou da sonhadora). Espaço estranho-estrangeiro e o mais próximo: raramente colorido, mais raramente animado de música, e entretanto sensual-sensorial. Espaço teatral, mais que cotidiano ou poético: colocado em imagens de si, para si...

O espaço visual especificado contém uma imensa multidão [quantidade] de pessoas, de objetos, de coisas, de corpos. Eles diferem uns dos outros, pelo lugar e pelas particularidades locais, por sua relação com os “sujeitos”. Há por toda parte objetos privilegiados que captam a atenção e o interesse, e outros que caem na indiferença. Existem objetos conhecidos, outros ignorados, outros desconhecidos. Certos objetos servem de ligação; transitórios, transicionais, eles remetem a outros. O espelho, objeto privilegiado, não tem menos uma função transicional.

Eis uma janela. Simples vazio por onde passa o olhar? Não. E qual olhar, o olhar de quem? A janela, não-objeto, não pode tornar-se objeto. Objeto transicional, ela tem dois *sentidos*: de dentro para fora e de fora para dentro. Ambos se marcam e se remarcam. A janela se enquadra de uma outra maneira ao de fora (para o de fora) e ao de dentro (para o de dentro).

Eis uma porta. Buraco na parede? Não. Ela se enquadra. Sem enquadramento, a porta cumpriria uma função: permitir a passagem; ela a cumpriria mal. Faltar-lhe-ia alguma coisa. A função quer qualquer coisa além, algo de mais, de melhor, que o funcional. O enquadramento faz da porta um objeto. Com suas molduras, as portas tornam-se obras, não tão distanciadas como aquelas do quadro e do espelho. Transicional, simbólico e funcional, o objeto “porta” termina um espaço, aquele de uma “peça” ou da rua; ela prepara o acolhimento na “peça” vizinha, anuncia a casa inteira (ou o apartamento). Na porta de entrada, a soleira, um degrau, outro objeto transicional, teve tradicionalmente sua importância quase ritual (transpor o limiar, uma “joeira” ou um “passo”). Os objetos, pois, se

classificam espontaneamente segundo categorias (transicional, funcional etc.), mas essa classificação não é senão provisória; as categorias mudam e os objetos mudam de categoria.

Aqui começa uma articulação: do espaço sensorial ou prático-sensível ao espaço específico, ou prático-social, aquele de tal ou qual sociedade. O espaço social definir-se-ia pela projeção de uma ideologia num espaço neutro? Não. As ideologias prescrevem a localização de tal atividade: tal lugar será sagrado, tal outro, não. O templo, o palácio, a igreja, serão aqui e não lá. As ideologias não produzem o espaço: elas aí estão, elas o são. Quem produz o espaço social? As forças produtivas e as relações de produção. Isto que constitui a prática social global, aí compreendidas as atividades diversas que fazem, até nova ordem, uma sociedade: as atividades educativas, administrativas, políticas, militares etc. Portanto, não é preciso vincular [atribuir] à ideologia todas as localizações. Se o “lugar” social, a nobreza e a ralé, a “esquerda” e a “direita” políticas podem passar por localizações, isto não decorre somente da ideologia, mas das propriedades simbólicas do espaço, inerentes à sua ocupação prática.

Em que consiste o espaço sensorial no seio do espaço social? Num jogo teatralizado “inconscientemente”: ligações e obstáculos, jogo de reflexos, de devoluções, de espelhos, de ecos, jogo que o discurso implica e não designa como tal. Objetos especulares, objetos transicionais avizinham-se dos instrumentos (do bastão aos instrumentos complexos) modelados pela mão e pelo corpo. Este último receberia sua unidade, rompida pela linguagem, de sua própria imagem vindo ao seu encontro? É preciso mais e melhor. Primeiro um espaço acolhedor, o espaço-natureza, cheio de “seres” não fragmentados, as plantas, os animais (à arquitetura de reproduzir um tal espaço quando ele falta). Em seguida ações efetivas, práticas, utilizando os materiais e o material disponíveis.

Afastamentos sempre reaparecem, são transpostos por metáforas e metonímias. A linguagem detém uma função prática, mas não encerra o saber senão mascarando-o [encobrendo-o]. O lado lúdico do espaço lhe escapa e não é descoberto a não ser no jogo (bem entendido) depois na ironia e no humor. Os objetos servem de ligação [fixação] a ritmos, pontos de referência, centros. Sua fixidez é apenas relativa. Distâncias se anulam pelo olhar, pela linguagem, pelo gesto, ou aumentam, distanciamentos e aproximações, ausências e presenças, ocultações e aparições, realidades e aparências: imbricadas cenicamente, se implicam e se explicam sem outra trégua que o repouso. As relações sensíveis não figuram como tais as relações sociais; ao contrário, elas as dissimulam. No espaço sensorial-sensual (prático-sensível) as relações propriamente sociais, as relações de produção, não as vemos. As contornamos. É preciso descriptá-las, mas a decodificação não sai senão dificilmente do espaço mental para entrar no espaço social. Este espaço sensorial-sensual tende a se instaurar no seio do visível-lisível, desconhecendo os aspectos todavia dominantes da prática social (a saber: o trabalho, a divisão do trabalho, a organização do trabalho etc.). O espaço sensorial-sensual, lúdico sem o saber

(o jogo se apropria dele facilmente) contém as relações sociais; elas aparecem aí como relações de oposição e de contraste, seqüências encadeadas. Predominam aí muito tempo: a direita e a esquerda, o alto e o baixo, o central e o periférico, o balizado e o orientado, o próximo e o distante, o simétrico e o dissimétrico, o favorável e o desfavorável. Sem esquecer: a paternidade e a maternidade, os lugares machos e os lugares fêmeas. E seus símbolos. Estabelecer o paradigma de um espaço, é o projeto perseguido aqui. Mas não seria necessário tampouco esquecer, na vizinhança do corpo, prolongando-o no meio de redes de relações e encaminhamentos, os diversos tipos de objetos. Entre os quais as ferramentas e instrumentos (a panela, a xícara, a faca, o martelo, a forquilha) prolongando-o segundo seus ritmos, depois afastando-se (instrumentos do camponês, do artesão) constituem zonas de espaço. Este espaço social define-se (também) como lugar e meio da palavra e da escrita, que ora revelam, ora mascaram, ora dizem o verdadeiro e ora o falso (o falso servindo de ligação, de fundo, de fundamento ao verdadeiro). Persegue-se o prazer neste mundo; ele procura seu objeto e o destrói no ato de fruir. Ele foge. Jogo de espelhos: plenitudes, decepções. Jogo incessante: o Ego se reconhece e se desconhece no Alter-Ego. O mal-entendido serve também de ligação à escuta, à espera. As ondas do visual e da claridade rebentam sobre o que se escuta e se toca.

Este não é ainda nem o espaço da produção nem a produção do espaço. O espaço sensorial-sensual não constitui senão uma camada, um sedimento que persiste na sedimentação, na compenetração dos espaços sociais.

Um traço geral da produção já foi notado: nos produtos, objeto ou espaço, apaga-se tanto quanto possível os traços da atividade produtora. A marca do trabalhador ou dos trabalhadores que produziram? Isto não tem sentido e valor a não ser que o “trabalhador” seja também o utilizador [usador] e o proprietário: o artesão, o camponês. Os objetos, os *acabamos*, é sua perfeição, seu *acabamento*.

Esta verdade não é nova. Aqui é o lugar de reiterá-la. Ela não é sem conseqüências. Esse apagamento facilita a operação que subtrai ao trabalhador seu produto. É preciso dar-lhe um alcance geral afirmando que o apagamento dos traços permite um imenso jogo de transferências, de substituições? De sorte que essa ocultação permitiria não somente os mitos, mistificações e ideologias, mas o estabelecimento de toda dominação e de todo poder? É extrapolar. No espaço, nada desaparece, nenhum ponto, nenhum lugar. Todavia, a ocultação do trabalho produtivo no produto tem uma conseqüência importante. O espaço social não coincide com o espaço do trabalho social. Por isso este não é o espaço do prazer, do não-trabalho. Que um objeto produzido ou trabalhado passe do espaço do trabalho ao espaço social que o envolve, isto só pode se efetuar com o apagamento dos traços do trabalho. Assim, como sabemos, as mercadorias.

III.12 Numa camada ou região do espaço social se desenvolve o encadeamento dos gestos. No sentido amplo, este conceito de “gestual” compreende os gestos do trabalho (camponês, artesanal, industrial). No sentido preciso e restritivo, ele não compreende os gestos técnicos e os atos produtivos, mas somente os gestos e atos da vida “civil”, fora das atividades e lugares especializados (aqueles do trabalho, da guerra, da religião, da justiça, em suma, os gestos institucionais, codificados e localizados como tais). Em todos os casos, o conjunto dos gestos põe em movimento e em ação o corpo total.

Que se represente os corpos (cada corpo) e seu espaço intercorporal dotados de um certo equipamento, *materiais* dos quais eles partem (hereditariedade, objetos) e *material* do qual eles dispõem (comportamentos, condicionamentos, estereótipos como se diz). Para esses corpos, diante deles, em torno deles, o espaço-natureza e o espaço-abstração que a análise pode dissociar [que podem ser dissociados pela análise], não se separam. Cada um situa seu corpo no seu espaço e percebe o espaço em torno de seu corpo. A energia disponível de cada um visa a aí se empregar, encontrando nos outros corpos, inertes ou vivos, sucessivamente obstáculos, perigos, alianças, recompensas. Cada um age com seus múltiplos pertencimentos e sua dupla constituição inicial: os eixos e planos de simetria, que regem os movimentos dos braços, das pernas, das mãos, dos membros, — as rotações, giros, que regem toda sorte de movimentos do tronco, da cabeça, em círculo, em espiral, em “oito” etc. A partir desse material, os gestos implicam os pertencimentos, os grupos (família, tribo, vila, cidade etc.) e a atividade, e também certos materiais: os objetos disponíveis para essas atividades, objetos “reais”, pois feitos de uma matéria, mas ao mesmo tempo simbólicos e carregados de afetividade.

A mão? Ela não parece menos complexa, menos “rica” que o olho ou que a linguagem. Ela apalpa, acaricia, apreende, brutaliza, fere, mata. O tocar descobre as matérias. Para a ferramenta, separada da natureza e separando dela o que ela alcança, mas que prolonga à sua maneira o corpo e seus ritmos (o martelo, repetitivo linear — o torno do oleiro, circular), a mão modifica os materiais. O esforço muscular coloca em ação energias maciças, freqüentemente enormes, em gestos repetitivos, aqueles do trabalho, mas também aqueles dos jogos. Quanto à pesquisa de uma informação sobre as coisas, pelo contato, a palpação, a carícia, ela utiliza energias finas.

O principal material que os gestos sociais utilizam consiste pois em movimentos *articulados*. Os membros são articulados, de uma maneira fina e complexa; se se tem em conta dedos, mãos, pulso, braço, o número de segmentos é muito elevado.

Mais de um teórico estabeleceu um corte entre o inarticulado e o articulado, dissociando natureza e cultura. Opõe-se o inarticulado dos gritos, dos choros, das expressões da dor ou do prazer, da vida espontânea e animal, ao caráter articulado das palavras, da linguagem e do discurso, do pensamento,

da consciência clara de si, das coisas, dos atos. Esquece-se a mediação: os gestos corporais. Eles não seriam, antes que as pulsões, enquanto articulados e encadeados, na origem, (caso se queira assim falar) linguagem? Eles não teriam contribuído, enquanto gestos encadeados no trabalho, mas também fora do trabalho, para o desenvolvimento desta parte do cérebro que “articula” as atividades, languageiras e gestuais? Haveria, na infância e no corpo da criança, uma gestualidade pré-verbal, quer dizer prática (“operatória”) concretamente, primeira relação do “sujeito”, a criança, com os objetos sensíveis. Estes gestos poderiam ser classificados em algumas categorias: destruir (antes de produzir), deslocar, seriar, agrupar (em séries fechadas).

Os gestuais os mais refinados, aqueles das danças nos países asiáticos, colocam em ação todos os segmentos (até a ponta dos dedos) atribuindo-lhes um simbolismo (cósmico). Os gestuais menos complexos não constituem menos conjuntos dotados de sentido, ou seja, codificados e decodificados. Pode-se falar de “código”, já que o encadeamento dos gestos é estipulado, comporta ritual e cerimonial. Estes conjuntos compreendem, como a linguagem, gestos simbólicos, gestos signos, gestos sinais. O símbolo contém em si o sentido; o signo remete de um significante a um significado; o sinal evoca uma ação imediata ou retardada [posterior/tardia], agressiva, afetiva, erótica etc. O espaço é percebido como intervalo separando da ação retardada [posterior/tardia] o gesto que a anuncia, a prepara, a significa. Os gestos se encadeiam segundo oposições (rápidos ou lentos, rígidos ou flexíveis, pacíficos ou violentos) e segundo regras rituais (codificadas). É assim que eles constituem uma linguagem na qual o expressivo (do corpo) e o significativo (para os outros, corpos e consciências) não se separam mais que a natureza e a cultura, o abstrato e o prático. O modo de andar cheio de dignidade quer que os eixos e planos de simetria regulem os movimentos do corpo, que se desloquem conservando-os: postura ereta, gestos ditos harmoniosos. Em contrapartida, a humildade e a humilhação rebaixam, colam o corpo ao nível do solo, querem que o vencido se prosterne, que o crente se ajoelhe, que o culpável baixe a cabeça e beije a poeira. A clemência, a indulgência permitem compromissos: inclinação, reverência.

É evidente que esses códigos pertencem a uma sociedade; eles estipulam o pertencimento. Pertencer a tal sociedade, é conhecer e utilizar os códigos, aqueles da polidez, da cortesia, da afeição, das negociações, das transações comerciais e do negócio, da declaração de hostilidade (os códigos da aliança completando-se pelos seus apoios, aqueles da insolência, da injúria, da hostilidade declarada).

No gestual¹¹⁶, os lugares e o espaço têm uma importância que é preciso sublinhar. O alto e o baixo têm um sentido, ou seja, o solo, os pés, os membros inferiores e a cabeça, o que a ultrapassa [coroa]:

¹¹⁶ É preciso escrever “o gestual” ou “a **gesticulação**” [“la gestuelle”] ? Um e outro, com uma certa diferença de sentido.

cabelos, perucas, crinas, chapéu, guarda-sol etc. Assim como a direita e a esquerda (esta afetada no Ocidente por um signo e um sentido negros). As vozes, os cantos acentuam esses simbolismos e esses sentidos: graves ou agudos, altos ou baixos, fortes ou fracos.

O gestual encarna a ideologia e a põe em comunicação [torna a ligá-la] com a prática. Com ele, a ideologia não fica abstrata e realiza atos através dos gestos (o punho erguido, o sinal da cruz). O gestual torna a ligar as representações do espaço e os espaços de representação, pelo menos em certos casos privilegiados: os gestos litúrgicos, pelos quais os padres evocam, imitando-os num espaço consagrado, os gestos divinos, criadores do universo. Por outro lado, os gestos têm uma relação com os objetos que povoam o espaço: os móveis, as vestimentas, os instrumentos (de cozinha, de trabalho), os jogos, os lugares de habitá-lo. O que mostra sua complexidade.

Haveria no gestual uma pluralidade quase indefinida, portanto indefinível, de códigos? Desde já este ponto escabroso pode ser elucidado. A multiplicação dos códigos entra nas determinações categóricas, por exemplo, os gestos cotidianos e aqueles da festa, os ritos da amizade e aqueles da hostilidade, o microgestual cotidiano e o macrogestual, aquele das multidões reunidas. Não há também gestos, signos ou sinais, permitindo passar de um código ou subcódigo a um outro, interrompendo um para passar ao outro? Certamente.

Certamente seria necessário falar de “subcódigos” e de códigos gerais — o que permitiria, caso se queira [pretenda], classificá-los por espécies e gêneros — no lugar de multiplicar indefinidamente estas entidades, os códigos. Que se aplique, portanto, a esses conceitos relativamente novos (codificação, decodificação, mensagens e deciframento) o princípio da navalha de Occam¹¹⁷! Mas, sobretudo, que se evite pensar ou imaginar um código do espaço que seria tão-somente um subcódigo do discurso, que alinharia assim o espaço construído ao discurso ou a uma modalidade do discurso. O estudo dos gestos o interdita.

Essas considerações e propósitos não têm por objetivo a racionalização dos gestos, mas a elucidação da relação entre o gestual e o espaço. Por que os povos do Oriente vivem ao rés-do-chão, com móveis baixos, acocorando-se em repouso? Por que o Ocidente tem móveis rígidos, com ângulos retos, impondo atitudes contraídas? Por que a fronteira que separa essas atitudes e esses códigos (não formulados) coincide com os limites religiosos e políticos? A diversidade permanece tão incompreensível quanto aquela das línguas. Talvez o estudo dos espaços sociais poderá responder a essas questões.

Os gestos organizados, portanto ritualizados e codificados, não se deslocam somente no espaço “físico”, aquele dos corpos. Eles engendram espaços, produzidos pelo e para seus gestos. Ao

¹¹⁷ Fazer nota explicativa.

encadeamento destes correspondem a articulação e o encadeamento de segmentos espaciais bem definidos, segmentos que se repetem mas cuja repetição engendra o novo. Assim, o claustro e o passo do grave passeio monástico. Os espaços assim produzidos são freqüentemente polifuncionais (a ágora), ainda que certos gestos severamente prescritos (aqueles do esporte, aqueles da guerra) tenham muito cedo produzido lugares especificados: os estádios, a praça de armas, o acampamento militar etc. Muitos desses espaços sociais são ritmados pelos gestos que aí se produzem e que os produzem (medidos em passos, em côvados, em pés, em palmas, em polegadas etc.). O microgestual cotidiano engendra espaços (o passeio, o corredor, o lugar onde comemos), mas também o macrogestual o mais solenizado (o deambulatório das igrejas cristãs, o pódio). Quando se produz o encontro entre um espaço gestual e uma concepção de mundo que possui sua simbólica, então surge uma grande criação, o claustro, por exemplo. Então, acaso: um espaço gestual fixa ao solo um espaço mental, aquele da contemplação e da abstração teológicas; ele lhe permite exprimir-se, simbolizar-se e entrar numa prática, aquela de um grupo bem definido no seio de uma sociedade bem definida. Num tal espaço, uma vida que oscila entre a autocontemplação de sua finitude e a contemplação de um infinito transcendente experimenta uma felicidade feita de apaziguamento e de insaciabilidade aceita. Espaço dos contemplativos, lugar de percurso e de reunião, o claustro liga a uma teologia do infinito um lugar finito e especificado, particularizado socialmente, sem especialização restritiva, mas com um pertencimento determinado, a uma ordem, a uma regra. As colunas, os capitéis, as esculturas, esses diferenciais semânticos, escandem [demarcam] um percurso determinado pelos passos dos contemplativos, no momento de um repouso ele mesmo devotado à contemplação.

Se os gestos da troca “espiritual”, aquela dos símbolos e dos signos, com sua alegria própria, produziram espaços, os gestos da troca material não foram menos produtivos. Negociações, transações comerciais, negócios, tiveram necessidade de espaços apropriados. No decorrer dos tempos, os mercadores constituíram grupos ativos, originais, produtivos à sua maneira. Hoje, o mundo da mercadoria, estendido ao planeta com o capital, tomou um aspecto [velocidade] opressivo/a; o incriminamos; atribuímos-lhe às vezes todos os males. Não se deve esquecer que os mercadores e a mercadoria, durante séculos, em relação aos constrangimentos de comunidades antigas, sociedades agrárias e cidades políticas, simbolizaram a liberdade, a esperança, o horizonte. Eles trouxeram a riqueza e as provisões indispensáveis: cereais, especiarias, tecidos. Então “comércio” significava comunicação; a troca de bens era inseparável da troca de idéias e prazeres, o que deixou mais traços no Oriente que no Ocidente (europeu ou americano). Aos espaços iniciais da mercadoria, logo que os mercadores e seus gestos engendraram seus lugares, não faltam beleza: o

pórtico, a basílica, o mercado coberto. Os espaços da volúpia não seriam mais raros que aqueles do poder e do saber ou da sabedoria e do comércio?

As “proxemias”, quer se trate de crianças ou de adultos, de casais ou de famílias, de grupos ou de multidões, não são suficientes para explicar essas criações múltiplas. O conceito antropológico de “proxemia” (Hull), de vizinhança, é restritivo (reduzidor) em relação ao de “gestual”.

III.13 As distinções estruturais de oposições binárias, de níveis e de dimensões não podem fazer esquecer os grandes movimentos dialéticos que atravessam a mundialidade-totalidade e contribuem para defini-la.

Primeiro momento: as coisas (objetos) no espaço. A produção ainda respeita a natureza, procede levantando antecipadamente os fragmentos do espaço, utiliza-os com seu conteúdo. A agricultura domina, as sociedades produzem palácios, monumentos, casas camponesas, obras de arte. O tempo não se separa do espaço. O trabalho humano operando sobre a natureza a dessacraliza, mas concentra o caráter sagrado dos elementos nos edifícios religiosos e políticos; a forma (do pensamento, da ação) não se separa do conteúdo.

Segundo momento: dessa pré-história saem certas sociedades que passam ao histórico: à *acumulação* (de riquezas, de conhecimentos, de técnicas), portanto à produção para a troca, depois para o dinheiro e o capital. Então o artifício que toma de início o aspecto da arte leva a melhor sobre a natureza, a forma e o formal se separam do conteúdo; a abstração e os signos como tais se erigem em verdade primeira e última; por consequência, a reflexão filosófica e científica concebe o espaço sem as coisas e objetos, acima deles, como média e meio. Fora das coisas, o espaço tomado como forma aparece na qualidade de substância (espaço cartesiano) ou, ao contrário, como “puro a priori” (Kant). Espaço e tempo se dissociam, mas o primeiro se subordina ao segundo na práxis da acumulação.

Terceiro momento: o espaço e as coisas, relativizados, se reencontram, o pensamento do espaço aí restitui o conteúdo e, de início, o tempo. Com efeito, o espaço “em si” é inapreensível, impensável, incognoscível. O tempo “em si”, o tempo absoluto não é menos incognoscível. Mas, precisamente, o tempo se conhece e se realiza no espaço, socialmente por uma prática espacial. O espaço, do mesmo modo, se conhece num tempo e por um tempo. A unidade na diferença, o mesmo no outro (e reciprocamente) se concretizam. Mas através do capitalismo e sua práxis, surge um problema concernindo as relações do espaço e do tempo. Neste modo de produção começa-se por produzir coisas, e por “investir” em lugares. Depois, a reprodução das relações sociais cria [traz/acarreta] problema, entra na prática modificando-a. E eis que é preciso reproduzir também a natureza e dominar o espaço produzindo-o à escala planetária (produzindo a esta escala o espaço político do capitalismo), tudo reduzindo o tempo, para interditar a produção de novas relações. Não se aproxima um limiar onde a reprodução cessará de impedir a produção não de coisas mas de novas relações?

Em que consistirão tais relações? Talvez na unidade conhecida e nova ao mesmo tempo do espaço e do tempo, unidade há muito tempo desconhecida, dissociada, substituída pelo privilégio atribuído irrefletidamente [impensadamente/levianamente] a um contra o outro.

Este movimento parece abstrato. Com efeito! Aqui, neste momento, como na obra de Marx, ou numa parte desta obra, uma reflexão sobre o *virtual* guia o conhecimento do real (atual) e reage para esclarecê-los sobre os antecedentes e condições. Neste “momento”, a *modernidade* apenas acaba de entrar, com suas contradições. Com um modo de pensar análogo, Marx vislumbrou (no capítulo inédito e recentemente publicado d’*O Capital*) a extensão do “mundo da mercadoria” e do mercado mundial, com suas implicações e conseqüências. Isto que não era em seu tempo senão uma virtualidade anunciada pela história (da acumulação).

Esse modo de pensar ou método consiste numa extrapolação? Não, mas num pensamento no limite, levando ao extremo uma hipótese. *Produzir*, no limite, hoje, não é mais produzir isto ou aquilo, coisas ou obras, *é produzir espaço*. Isto que reage sobre o conhecimento dos antecedentes, forças e formas produtivas. Este procedimento consiste portanto numa espécie de “*forcing*”. Pode-se formular hipóteses extremas. A mercadoria (o mercado mundial) ocupará o espaço inteiro. O valor de troca imporá a lei do valor ao planeta inteiro. Num sentido, a história mundial não será senão aquela da mercadoria? A hipótese levada ao extremo permite descobrir os obstáculos e formular as objeções. Do mesmo modo no que concerne o espaço. No limite, o Estado produzirá seu espaço, o absoluto político? Veremos o desaparecimento no e pelo mercado mundial do Estado-Nação, e de seu espaço político absoluto? Por autodestruição? Por superação do definhamento? Um ou outro? Um e outro?

III.14 Na [Sob a] *monumentalidade* se reuniram [concentraram], durante milênios, todos os momentos precedentemente discernidos da *espacialidade*: o percebido, o concebido e o vivido – as representações do espaço, os espaços de representação – os espaços próprios a cada sentido, do olfato à palavra – os gestos e os símbolos. O espaço monumental oferecia a cada membro de uma sociedade a imagem de seu pertencimento e de sua fisionomia [rosto, aspecto] social, espelho coletivo mais “verdadeiro” que um espelho individualizado. O efeito de reconhecimento vai ainda mais longe que “o efeito de espelho” dos psicanalistas. Desse espaço social, reunindo todos os momentos e conferindo a cada um seu lugar, cada um tinha sua parte e todos a tinham por inteiro, no interior, bem entendido, de uma Potência e de uma Sabedoria aceitas. O monumento realizava um “consenso”: efetivamente, tornando-o prático e concreto. O repressivo e o exaltante pouco podiam dele se desembaraçar [distinguir, desenredar, discernir]; mais exatamente, nele o repressivo se metamorfoseava em exaltação. Analise o espaço de uma catedral. As codificações operadas pela

semiologia, que busca classificar as representações, as impressões e evocações¹¹⁸ (o código do conhecer, o código dos sentimentos pessoais, o código simbólico, o código hermenêutico) não esgotam a monumentalidade. Longe disso: o residual, o irreduzível, o que não entra nas classificações e codificações posteriores à produção é aqui, como sempre, o essencial o mais precioso: o diamante no fundo do crisol. O uso desse espaço monumental, a catedral, implica sua resposta a todas as questões que assaltam aquele que cruza o umbral. Ele ouve seus próprios passos, ele escuta os ruídos, os cantos; ele respira o odor do incenso; ele prova um mundo, aquele da culpa [falta] e da redenção; ele recebe uma ideologia; ele contempla os símbolos os decifrando; ele experimenta um ser total num espaço total, a partir de seu corpo. Para destruir uma sociedade, como disso se serviram os conquistadores e revolucionários de todos os tempos? Eles destruíam os monumentos, pelo fogo ou pela demolição. Às vezes, eles chegavam a desviá-los. Aqui como alhures, o uso vai mais longe e mais profundo que os códigos da troca.

Os mais belos monumentos se impõem por seu aspecto durável; uma muralha ciclopeana alcança a beleza monumental porque ela parece eterna: escapar ao tempo. A monumentalidade transcende a morte, e por conseguinte o que alguns chamam de “pulsão de morte”. Aparência e realidade, essa transcendência entra no monumento como seu fundamento irreduzível; o aspecto intemporal suplanta a angústia, mesmo no monumento funerário, ou sobretudo nele. Cúmulo da arte: a forma nega o sentido, sepultando a própria morte. No Tadj-Mahal, o túmulo da sultana se enfeita de graça, de alvura, de florações. Tanto como um poema ou uma tragédia, um monumento metamorfoseia em esplendor o pavor diante do tempo, a angústia frente à morte.

Contudo, a “durabilidade” monumental não pode iludir completamente. Em termos ditos modernos, ela não tem jamais credibilidade perfeita. Ela substitui a aparência realizada materialmente à realidade brutal assim modificada [convertida] em aparência. O durável? Não é senão a vontade de durar: a imperecibilidade monumental carrega uma marca: a da vontade de poder. Só o Querer, em suas formas as mais elaboradas: querer de poder, vontade de vontade, pode suplantar a morte ou crer que ele a suplanta. O saber fracassa, recuando diante do abismo. Pelo monumento e pela intervenção do arquiteto-demiurgo, o espaço de morte se nega, se transfigura em espaço vivo, prolongamento do corpo, mas ao serviço do que reúne o religioso, o poder (político), o saber.

Para definir o espaço monumental¹¹⁹, é preciso limitar a disciplina (codificação) semiológica e a explicação simbólica. Limitar não quer dizer “recusar” ou “rejeitar”. Não que o monumento não resulte de uma prática significativa, de uma maneira de estabelecer um sentido, mas porque ele não se

¹¹⁸ Cf. Roland Barthes, *S/Z*, Éditions du Seuil, 1970.

reduz nem a uma linguagem ou discurso, nem às categorias e conceitos elaborados para o estudo da linguagem. O caso da obra espacial (monumento, obra [ouvrage] da arquitetura) alcança uma complexidade *outra* que a de um texto, prosa, ou poesia. Trata-se (diferença já indicada) de textura e não de textos. De uma textura, já sabemos que consiste num espaço geralmente bastante vasto coberto de redes e tramas, cujos monumentos compõem os pontos fortes, pontos de amarração [ligação] e sutura; os atos da prática social se dizem, mas não se explicam pelo discurso; eles se efetuam e não se lêem. Como uma obra musical, uma obra monumental não tem um significado (ou significados), mas um *horizonte de sentidos*: uma multiplicidade definida e indefinida, uma hierarquia mutável [variável, inconstante, cambiante] tal ou qual sentido passando ao primeiro plano durante um momento, por e para uma ação. O funcionamento social e político de uma obra monumental atravessa [cruza] os diversos “sistemas” e “subsistemas”, códigos e subcódigos que constituem e instituem essa sociedade. Ele extravasa os códigos e subcódigos, dependendo assim de uma sobrecodificação [supracodificação, supercodificação] porque ele tende para a presença apropriante da totalidade. Se há na prática social traços da violência e da morte, da negatividade e da agressividade, a obra monumental os eclipsa ao substituí-los pela força tranqüila e a certeza que integram a violência e o pavor. Assim o *momento* (elemento) mortal do signo desaparece momentaneamente no espaço monumental. Na e pela obra no espaço, a prática social suplanta os limites de outras “práticas significantes”, de outras artes, aí incluídos os textos ditos literários; um consenso, um acordo profundo se realiza. Um teatro grego supõe a tragédia e a comédia, portanto, a presença do povo da cidade [cité] e seu acordo com seus heróis e deuses. No espaço teatral, a música, os coros, as máscaras, as arquibancadas convergem com a linguagem e os atores. Um ato espacial suplanta (momentaneamente) os conflitos mesmo se ele não os resolve; ele permite a passagem da inquietação cotidiana ao gozo [júbilo] coletivo.

Uma reviravolta começa quando o monumento perde seu prestígio ou não o recupera senão pela opressão e pela repressão evidentes. O edifício o arrasta [arrebata], com suas funções, quando o sujeito (a cidade, o povo) se dispersa; ao mesmo tempo, o habitat leva a melhor sobre o habitar na cidade [cité], no seio do povo. O edifício começa pelos entrepostos, as casernas, os hangares, as casas de relação [casas de comércio]. O edifício tem uma função, uma forma, uma estrutura, no lugar de reunir todos os momentos (formais, funcionais, estruturais) da prática social. Então, a contextura, o tecido que se esgarça, quer dizer as ruas, os subterrâneos, as periferias, engendram a violência no

¹¹⁹ Não se trata pois [logo, por conseguinte, então, enfim, afinal] do espaço arquitetural tomado como domínio de uma profissão especializada, no interior da divisão do trabalho.

lugar do acordo, do fato [por]que os lugares, formas e funções, não são mais reunidos e apropriados pelo centro monumental. Então, o espaço inteiro se carrega de violência eruptiva.

A relação de forças entre monumento e edifício mudou. O edifício tem a mesma ligação com o monumental que a vida cotidiana com a festa, que o produto com a obra, que o vivido com o percebido, que o cimento com a pedra etc. Aqui se esboça um novo movimento dialético, tão vasto quanto os precedentes. Como transgredir e suplantar a contradição entre o edifício e o monumento? Como levar mais longe o movimento que destruiu a monumentalidade e poderia restituí-la, no seio mesmo dos edifícios, numa unidade reproduzida a um nível mais elevado? Na falta de uma tal superação dialética, a situação estagna na inteiração grosseira e na mistura de “momentos”, o caos espacial. O edifício, com as habitações, recebe os signos do monumento: a fachada, de início, depois a organização interna. A habitação da classe abastada se “socializa” superficialmente: estruturas de acolhimento [recepção], bares, cantos de encontro e de erotismo (divãs etc.) imitando de longe o palácio e o hotel aristocráticos. Enquanto a cidade (estilhaçada) se privatiza não menos superficialmente: mobiliário urbano, “design”, elaboração artificial de ambientes. Não se trata mais de um movimento dialético a três termos que resolve uma contradição e supera “criativamente” uma situação conflitual. Trata-se de uma oposição estagnante onde os termos se defrontam “face a face”, significativamente, depois se batem, se misturam na confusão.

III.15 Isso não esgota, longe disso, a noção de monumento. Insistiremos sobre os lados negativos de sua definição, para afastar alguns erros. O monumento não pode ser concebido nem como coleção de símbolos (ainda que todo monumento suporte símbolos, às vezes arcaicos e incompreensíveis), nem como encadeamento de signos (ainda que cada conjunto monumental se componha de signos). O monumento não é nem um objeto nem uma soma de objetos diversos, ainda que sua “objetividade”, a posição de um objeto social, se lembre a cada instante pela brutalidade dos materiais e dos volumes, ou, ao contrário, por sua suavidade. Não se trata nem de uma escultura, nem de uma figura, nem de um resultado de procedimentos materiais. A oposição “dentro-fora”, indispensável e marcada pelos umbrais, as portas, os enquadramentos é frequentemente subestimada, mas não basta para definir o espaço monumental. Este se determina pelo que nele pode se passar e consequentemente pelo que não pode e não deve nele acontecer (o prescrito e o proscrito, a cena e a obscena). O vazio se revela cheio: o santuário, o “corpo” de uma catedral, a nave. O cheio pode se inverter num vazio, quase heterotópico, num lugar: a abóbada, a cúpula. Assim, o Tadj-Mahal joga sobre a inversão de contornos e curvas cheias num vazio dramático. Os movimentos acústicos, gestuais e rituais, os elementos agrupados em vastas unidades cerimoniais, as rupturas que se abrem em direção ao ilimitado, as significações encadeadas, se organizam em um todo.

O nível afetivo, portanto corporal, portanto ligado às simetrias e ritmos, se transpõe em “propriedade” do espaço monumental, em símbolos inerentes a um conjunto político-religioso a maior parte das vezes, símbolos coordenados. Uma ordenação constrangedora reparte para o uso do espaço as componentes, as do primeiro nível (afetivo, corporal, vivido e falado), as do segundo nível (percebido: as significações sócio-políticas) e do terceiro (concebido: o escrito, os conhecimentos reunindo no “consenso” os membros da sociedade e lhes conferindo o estatuto de “sujeito”). O espaço monumental permite a transição perpétua da palavra privada (conversas, conversações) à palavra pública, aquela do discurso, pregação, sermão, palavra teatralizada.

Na medida em que através de um poema o poeta dita uma maneira de viver (de amar, de sentir, de pensar, de gozar ou de sofrer) o espaço monumental tem algumas analogias com a entrada e a estada na poesia. Ele se compreende, todavia, melhor por analogias com os textos destinados ao teatro, diálogos portanto, que com poesias ou textos literários, monólogos.

O espaço monumental não tem senão qualidades plásticas, para o olhar. Ele contém qualidades acústicas, e se não as tem, alguma coisa falta à monumentalidade. O próprio silêncio, num edifício religioso, tem sua musicalidade. Num claustro, numa catedral, o espaço se mede pela orelha; os ruídos, as vozes, os cantos se repercutem; um jogo análogo ao dos sons fundamentais e dos timbres povoa esse espaço. Análogo também ao jogo da voz que retoma um texto escrito para o dizer reanimando-o. O volume arquitetural assegura a correspondência entre os ritmos que o ocupam (marchas, gestos rituais, procissões e desfiles etc.) e sua ressonância musical. É assim, a esse nível, no *invisível*, que os corpos se reencontram. Ali onde não é o eco que repercute as presenças num espelho acústico, um objeto recebe esse papel de uma mediação entre o inerte e o vivo: sinos e sinetas (agitados pelo vento que eles captam), jatos ou fluxos d'água, às vezes pássaros ou animais cativos.

Poder-se-ia reencontrar no espaço monumental os dois processos analisados por alguns psicanalistas e lingüistas como processos primários:

- a) o deslocamento, portanto a metonímia, a passagem da parte ao todo, a contigüidade;
- b) a condensação, portanto a substituição, a metáfora, a similaridade?

Sem dúvida, até um certo ponto. O espaço social, aquele de uma prática espacial, aquele das relações sociais de produção, do trabalho e do não trabalho, relações mais ou menos codificadas, esse espaço social se condensa no espaço monumental. O conceito de “condensador social”, enunciado pelos arquitetos russos entre 1920 e 1930, tem um alcance geral. As “propriedades” de uma textura espacial se concentram ao redor de um ponto: santuário, trono, cadeira [banco, assento], poltrona presidencial etc. Assim, cada espaço monumental torna-se o suporte metafórico e quase metafísico de uma sociedade, no curso de um jogo de substituições, o religioso e o político trocam

simbolicamente (cerimonialmente) seus atributos, aqueles do poder; então, a força do sagrado e o sagrado da força se transferem um sobre o outro e se reforçam igualmente. Ao encadeamento horizontal de lugares do espaço se substitui então uma superposição vertical uma hierarquia que segue caminhos para aceder ao lugar do poder, à disposição desses lugares. Cada objeto antecipado na prática cotidiana – um vaso, um assento, uma vestimenta - sofre um deslocamento que o transforma no transferente [transferidor] no espaço monumental onde o vaso torna-se sagrado, a vestimenta cerimonial, o assento aquele da autoridade. A famosa barra que separa, depois da escola saussuriana, o significante do significado e o desejo de seu objeto, se transporta para ali onde a encomenda social o quer, para separar o sagrado do profano, para reprimir os gestos que escapam às prescrições do espaço monumental: para descartar o profano.

Sim, mas tudo isso não explica grande coisa! Isso vale para toda “monumentalidade” e não diz qual poder opera. O obsceno é uma categoria geral da prática social e não dos processos significantes como tais: a exclusão da cena se diz silenciosamente pelo espaço.

III.16 A complexidade do espaço social (aqui do espaço monumental) se manifesta à análise liberando e desdobrando diferenças; o que parecia simples revela suas complicações. Estas não se situam nem no espaço objetivo geométrico (quadrados, retângulos, círculos, curvas, espirais), nem no espaço mental (inerências e coerências lógicas, ligações de predicados a substantivos etc.). Trata-se também e sobretudo desses níveis, camadas e sedimentos da percepção, da representação, da prática espacial, que se supõem, que se propõem, se superpõem. Perceber a entrada de um monumento, ou mesmo de um edifício, ou de uma simples cabana, esse encadeamento de atos não é menos complexo que um fato linguageiro, enunciado, proposição, seqüência de frases. Mas essas complexidades não se definem uma pela outra, de maneira isomorfa, apesar das analogias e das correlações entre percursos e discursos. Elas diferem.

a) O nível das *singularidades* se dispõe ao redor dos corpos (de cada corpo e de suas conexões) ; ele os prolonga em lugares afetados (afetivos) de qualidades opostas, o favorável e o desfavorável, o feminino e o masculino, qualidades suportadas pelos lugares e a eles conferindo potência simbólica. Esse nível obedece, às vezes as invertendo, às leis das simetrias e dissimetrias. Os lugares assim afetados (valorizados) não se repartem num espaço mental, e não se separam. O que os religa? Ritmos, diferenciais semiológicos.

b) Esse nível se refere a um outro nível, aquele da *generalidade*, por conseguinte, da prática social, através das transformações: o espaço da palavra política, da ordem e da ordenação, com seus atributos simbólicos, frequentemente religiosos, às vezes simples símbolos da potência e da violência – o espaço das atividades, portanto do trabalho dividido entre os sexos, as idades, os grupos, portanto

espaço das comunidades (vilas, cidades). Ritmos, corpos, palavras aí se subordinam a princípios de coexistência, prescritos e frequentemente escritos.

c) Enfim, o nível das singularidades reaparece, modificado, em *particularidades* atribuídas aos grupos, notadamente às famílias, em espaços definidos, permitidos ou defendidos.

III.17 Esta análise reconduz ao edifício, prosa do mundo, oposta ou aposta ao monumento-poesia. Matriz homogênea do espaço capitalista, o edifício, na sua predominância, sabe unir o objeto do controle pelo poder e o objeto da troca comercial. Ele procede por brutal condensação de relações sociais, como será mostrado mais adiante de modo detalhado, (econômico-político). Ele cobre, de maneira a reduzi-lo, o paradigma do espaço: dominação-apropriação (privilegiando a dominação tecnológica) – obra e produto (privilegiando o produto) – imediato e mediação (privilegiando as mediações e os mediadores, do material técnico aos “promotores” financeiros das operações construtivas). Ele reduz as oposições e valores significativos, aqueles do gozo e do sofrimento, do uso e do trabalho, entre outros. A brutal condensação dos atributos da sociedade se percebe facilmente no estilo dos edifícios administrativos, as escolas, as estações, as prefeituras, os ministérios, a partir do século XIX. O deslocamento de atividades não tem menos importância que as condensações; os “equipamentos” têm plena eficácia. Eles localizam e “pontualizam” as atividades, incluindo os lazeres, os esportes, os jogos, em lugares “especializados”, tão definidos quanto as empresas para o trabalho. Eles efetuam “sintagmaticamente” a ligação das atividades no espaço social como tal, quer dizer no espaço economicamente gerido pelo capital, socialmente dominado pela burguesia, politicamente regido pelo Estado.

O espaço global depende do *arquitetônico*, cujo estudo vai se terminar ao se abrir sob uma outra perspectiva de análises? Não. Por diversas razões. Primeiro, o global depende de movimentos dialéticos; esses movimentos não se reduzem a oposições binárias, a contrastes e complementaridades, a efeitos de miragem e reduplicação, ainda que esses efeitos e essas oposições deles sejam parte integrante-integrada. Necessários, não bastam. O global põe em movimento tríades, conflitos, conexões a três termos. Para citar desde já, para lembrar a mais essencial dessas conexões: o capitalismo não se analisa e não se expõe em oposições binárias: proletariado e burguesia, salário e lucro, trabalho produtivo e parasitismo. Ele comporta três elementos, três termos, três momentos: a terra, o trabalho, o capital, quer dizer: as rendas, os salários e os lucros, numa unidade global: a mais-valia.

Por outro lado, o global existe de outro modo e tem outros efeitos que os efeitos parciais. Como a linguagem, o espaço global (entre os monumentos e edifícios, aquele das ruas e praças) exerce ao lado dos efeitos de comunicação, efeitos contraditórios de violência e de persuasão, de legitimidade (política) e de descrédito. Portando os traços das inscrições e prescrições do poder, o espaço global

alcança uma eficácia que reage sobre os níveis mencionados, o arquitetural (monumento-edifício) e o urbano. Ele se faz significar para e pelos habitantes, até no “privado”, na medida em que eles aceitam e suportam o “público”.

O que remete a outras análises.

IV. DO ESPAÇO ABSOLUTO AO ESPAÇO ABSTRATO

428) *IV.1* Para resumir o que precede; o espaço social, inicialmente biomórfico e antropológico, tende a extrapolar essa imediatidade. Contudo, nada desaparece completamente; o que perdura não se poderia definir somente pelo traço [vestígio] ou pela recordação ou pela sobrevivência. O anterior, no espaço, permanece o suporte do que segue. As condições de tal espaço social guardam uma duração própria e uma atualidade no seio desse espaço. Desse modo, a natureza primeira na “natureza segunda”, num sentido completamente adquirido [conquistado] e artificial: a realidade urbana. A *arquitetônica* descreve, analisa, expõe essa persistência que certas metáforas, tais como “camadas”, reinos, sedimentos etc., dizem em resumo [resumem]. Este estudo compreende, pois, e tenta reagrupar o que se dispersa nas ciências parcelares e especializadas: etnologia, etnografia, geografia humana, antropologia, pré-história e história, sociologia etc.

429) O espaço assim concebido poder-se-ia nomear “orgânico”. Na imediatidade da relação entre os grupos, entre os membros de cada grupo, da “sociedade” com a natureza, o espaço ocupado declara [revela] no terreno a organização da sociedade, as relações constitutivas. Essas relações dão apenas um pouco de lugar à abstração. Elas permanecem no nível do sexo, da idade, do sangue e mentalmente da “imagem” sem conceito: da palavra.

430) A antropologia¹²⁰ mostrou como o espaço ocupado por um ou outro grupo de “primitivos” corresponde à classificação hierarquizada dos membros da sociedade: o torna perpetuamente atual e presente. Os membros de uma sociedade arcaica obedecem às normas dessa sociedade sem o saber: sem conhecê-las como tais. Eles as vivem espacialmente, sem ignorá-las, sem desconhecê-las: na imediatidade. Isso não é menos verdadeiro para um povoado francês, italiano ou turco, com a condição de observar a intervenção - nesse espaço - do que vem de fora [alhures] e de longe: os mercados, as abstrações sociais (o dinheiro etc.), as autoridades políticas. Sem dúvida, a ordem próxima, a da vizinhança, e a ordem distante, a do Estado, deixaram de coincidir; elas se

¹²⁰ Cf. E. Forkes e E. Pritchard, *Systèmes politiques africains*, Londres, 1940; trad. fr. 1964.

reencontram ou se interpenetram¹²¹. É assim que as determinações “arquitetônicas”, como o espaço que elas compreendem [abrangem], persistem na sociedade, modificadas cada vez mais radicalmente, sem jamais se abolir. Essa continuidade subjacente não se produz somente na realidade espacial, mas nas representações. O espaço preexistente não suporta somente disposições espaciais duráveis, mas também os *espaços de representação*, que trazem consigo imagens, narrativas [relatos] míticas. O que freqüentemente se denomina de “modelos culturais” utilizando esse termo gerador de confusões: a cultura.

431) O conhecimento cai numa armadilha tão logo parte das representações do espaço para estudar a “vida” reduzindo o vivido. A conexão entre as representações elaboradas do espaço e os espaços de representação (com seus suportes), conexão fragmentada e incerta, esse é o *objeto* do conhecimento, “objeto” que implica-explica um *sujeito*, no qual o vivido, o percebido, o concebido (o sabido) se reencontram numa prática espacial.

432) “Nosso” espaço permanece assim qualificado (qualificante) sob os sedimentos posteriores da história, da acumulação, da quantificação. Trata-se de *qualidades do espaço*, não de qualidades alojadas [localizadas] *no espaço*, segundo uma representação tardia. Qualidades constituindo uma “cultura” ou “modelos culturais”? Estas palavras pouco agregam à análise.

433) Essas qualidades, que têm uma gênese e uma data, duram sobre uma certa base espacial (o sítio, a igreja, o templo, o castelo etc.), sem a qual teriam desaparecido. A natureza, mesmo afastada, rompida, localizada, permanece o fundamento último, irredutivelmente, e alhures mal definível como tal: como absoluto no seio e no fundo do relativo.

434) De Roma e dos Romanos, a tradição cristã carrega [conduz] até a modernidade um espaço repleto de entidades mágico-religiosas, divindades maléficas ou benéficas, machos ou fêmeas, atados à terra e ao mundo subterrâneo (os mortos), mas submetidos a ritos e formalismos. As representações antigas do espaço periclitaram [declinaram]: o firmamento, as esferas celestes, o Mediterrâneo no centro da terra habitada. Ao passo que os espaços de representação sobreviveram: a terra dos mortos, as potências [forças] crônicas ou telúricas, a profundidade e a altitude. A arte, pintura ou escultura ou arquitetura, aí encontrou e aí ainda encontra recursos. Na Idade Média, a cultura (a in-cultura moderna) tem um espaço épico, - o dos Romanceiros, da Távola Redonda¹²² - misto entre o sonho e o real, espaço das cavalgadas, cruzadas, torneios, guerra e festa misturadas. Ele não se confunde, mas se discerne mal do espaço da romanidade, organizacional e jurídica, evocando sem cessar as minúsculas deidades locais. Quanto ao espaço lírico das lendas e mitos, florestas, lagos, oceanos, ele

¹²¹ Cf. H. Lefebvre, *Perspectives de la sociologie rurale*, in *Du Rural à l'Urbain*, Anthropos, 1970.

rivaliza com o espaço burocrático e político definido a partir do século XVII pelos Estados-Nações. Ele o completa, ele é o inverso “cultural”; esse romântico espaço de representação procede, com o romantismo, dos bárbaros germânicos que alteram [transformam/subvertem] a romanidade e fazem a primeira grande reforma agrária do Ocidente.

435) O reenvio da forma atual à imediatidade através das mediações “históricas” reproduz, invertendo nele (reenvio), a formação. Entre os espaços de representação e os simbolismos que eles englobam, os conflitos não são raros, notadamente entre o imaginário que vem da tradição greco-romana (judaico-cristã) e a imagística¹²³ [imagética] romântica da natureza. É o que se agrega aos conflitos entre o racional e o simbólico. Até no atual [hoje/nos dias atuais], o espaço urbano aparece duplamente: cheio de lugares sagrados-malditos, consagrados à virilidade ou à feminilidade, ricos de fantasmas e fantasmagorias, mas também racional, estatal, burocrático, monumentalidade degradada e recoberta pelas circulações diversas e pelas informações multiformes. Uma dupla leitura se impõe: o absoluto (aparente) no relativo (real).

436) A fantasia da arte? Reenviar do atual, do próximo, das representações do espaço, ao mais distante, à natureza, aos símbolos, aos espaços de representação. Gaudi fez a arquitetura passar pela prova do delírio, como Lautréamont fez para a poesia. Ele não submeteu o barroco ao extremo seguindo as teses e classificações admitidas. Lugar de uma sacralização ridícula [irrisória] (ridicularizando o sagrado), a “Sagrada Família” corrói um pelo outro o espaço moderno e o espaço arcaico da natureza. A ruptura voluntária das codificações do espaço, a irrupção da fecundidade natural e cósmica, engendra uma extraordinária “infinitização” do sentido, uma vertigem. Aquém dos simbolismos aceitos, além das significâncias correntes, se exerce uma potência [força] sacralizante que não é a do Estado, nem a da Igreja, nem a do artista, nem a da divindade teológica, mas a da naturalidade, identificada audaciosamente à transcendência divina. Uma heresia modernizada desorganiza as representações do espaço e as metamorfoseia em espaço de representação onde as palmeiras, as frondescências, dizem [exprimem] o divino. Donde uma virtual erotização ligada à sacralização de um gozo cruel, erótico-místico, inverso e reverso da alegria. O obsceno, é o “real” moderno, designado como tal pelo realizador e encenador, o arquiteta Gaudi.

437) Nas extensões e proliferações da cidade, o *habitat* assegura a *reprodutibilidade* (biológica, social, política). A sociedade (capitalista) deixou de totalizar seus elementos ou de tentar essa integração total em torno dos monumentos. Ela tenta se incorporar no edifício. Substituto da antiga monumentalidade, sob o controle do Estado que vigia [supervisiona] a produção e a reprodução, o

¹²² Suposta mesa redonda onde sentavam o lendário rei Artur e seus heróicos cavaleiros, em relação de igualdade e sem distinção de lugares (N.T.).

habitat reenvia [remete] de uma *naturalidade* (o ar, a água, o sol, os “espaços verdes”) cósmica, ao mesmo tempo seca e fictícia, à *genitalidade*, à família, à célula familiar, à reprodução biológica. Comutáveis, permutáveis, intercambiáveis, os espaços diferem por sua “participação” na natureza (que ao mesmo tempo eles afastam e destroem). O espaço familiar, ligado à naturalidade pela genitalidade, garante a significação ao mesmo tempo que a prática social (espacial). Rompida por múltiplas separações e segregações, a unidade social se reconstitui ao nível da célula familiar, para e pela reprodução generalizada. A reprodução das relações de produção funciona plenamente na e pela ruptura dos laços sociais, o espaço simbólico da familiaridade (família e vida cotidiana) vencendo-o, sozinho “apropriado”. Isso só é possível pelo reenvio perpétuo das *representações do espaço* (os mapas e planos, os transportes e comunicações, as informações por imagens ou por signos) ao *espaço de representação* (a natureza, a fecundidade) numa prática cotidiana *familiar*. O reenvio de um a outro, a oscilação tem um papel ideológico, se substituindo à ideologia distinta. O espaço é tanto mais aprisionado quanto ele foge à consciência imediata. Onde talvez a passividade dos “usuários”. Só uma “elite” discerne as armadilhas e nelas não cai. O caráter elitista das contestações e das críticas pode assim se compreender. Durante esse tempo, o controle social do espaço pesa sobre os usuários que não recusam a familiaridade do cotidiano.

438) Porém, essa familiaridade se dissocia. O absoluto e o relativo também tendem a se separar. Desviada e/ou fetichizada, sacralizada e profanada, álibi do poder e impotência, lugar fictício do gozo, a familiaridade resiste mal a essas contradições.

439) As persistências no espaço não permitem portanto somente ilusões ideológicas duplas (opacidade-transparência), mas retornos e substituições muito mais complexas. E é assim que o espaço social se expõe ou se explica *parcialmente* por um processo significativo intencional, uma série ou superposição de códigos, uma implicação de formas. Os movimentos dialéticos ultrapassam e sobrecodificam as classificações e codificações encaixadas, as implicações lógicas. Aqui, trata-se de movimentos: “imediatidade-mediações” e/ou relativo-absoluto.

440) Os símbolos e simbolismos, deles fala-se bastante e mal. Esquece-se que certos símbolos senão todos tiveram uma existência material e concreta antes de simbolizar. O labirinto foi de início uma construção militar e política destinada a enganar os inimigos numa confusão inextricável. Palácio, fortificação, refúgio, proteção, o labirinto toma mais tarde uma existência simbólica (uterina) e, mais tarde ainda, o sentido de uma modulação do par “presença-ausência”. Quanto ao Zodíaco, ele representa o horizonte do pastor na imensidade de pastos, o alinhamento e a orientação figurados.

¹²³ Repertório de imagens. (N.T.).

441) Inicial e fundamentalmente, o espaço absoluto tem alguma coisa de relativo. Quanto aos espaços relativos, eles encobrem um absoluto...

442) IV.2 O espaço absoluto tem por berço, por origem (se quisermos empregar este termo), um fragmento do espaço agropastoril: um conjunto de lugares nomeados e trabalhados por camponeses, por pastores nômades ou semi-nômades. Um pedaço desse espaço recebe uma outra afetação, devido à ação dos senhores ou conquistadores. Desde então, ele aparece como transcendente, sagrado (marcado por potências [forças] divinas), mágica e cósmica. O paradoxo, é que um tal espaço não deixa, por isso, de ser percebido como natureza; bem mais, seu mistério, seu caráter sagrado-maldito são atribuídos às forças da natureza, enquanto a ação do poder político que nele se exerce o subtrai ao contexto natural e que ele só tem sentido por essa ruptura.

443) Centro do tempo porque centro do espaço, esse núcleo de uma coerência orgânica reparte em torno de si, de uma maneira mais ou menos “harmoniosa”, uma população já densa. Em verdade, uma harmonia entre o núcleo e os arredores só advém conjunturalmente, pela eventualidade [pelo acaso] “histórica”. Ao contrário, o centro religioso e político traz, na maioria dos casos, a marca de uma relação conflituosa, a relação cidade-campo (espaço urbano-espaço agrário). Os ritos de interdição e de proteção que conferem ao espaço central seu caráter religioso e mágico são motivados pelas ameaças que pesam sobre esse lugar.

444) A cidade, com seu lugar, vive do campo circundante; dos frutos da terra e dos trabalhos camponeses ela extrai um tributo. Pela relação com esse campo circundante, ela tem portanto um caráter duplo: grupo captando o sobreproduto da sociedade rural, grupo dotado de capacidades administrativas e militares, apto portanto à proteção. Ora um destes traços se reforça, ora o outro. A cidade, se apropriando de um espaço rural, ganha uma realidade ora maternal (ela guarda [armazena], ela faz reservas, ela utiliza para trocas proveitosas uma parte do sobreproduto do qual ela retrocede uma parte variável aos interessados) – ora masculina ou viril (ela protege explorando; ela explora protegendo; ela detém o poder; ela vigia, regulamenta, às vezes - no Oriente- organiza a agricultura, se encarrega dos grandes trabalhos, diques [barramentos], irrigações, drenagens etc.).

445) Deste modo a cidade, espaço urbano, vive em simbiose com o espaço rural que ela controla, às vezes dificilmente; acontece de os camponeses se agitarem [insurgirem]; quanto aos pastores, nômades ou semi-nômades, a cidade sempre teve dificuldade para os conter e são conquistadores virtuais.

446) A cidade-Estado estabelece um centro fixo e se constitui em centro, lugar privilegiado, envolvida por uma periferia que traz sua marca. O imenso espaço preexistente parece desde então submetido a uma ordem divina. Mas a cidade se coloca como lugar de reunião do que a envolve, incluindo o natural e o divino, as potências maléficas e as potências benéficas da terra. Imagem do

universo (imago mundi), o espaço urbano se reflete no espaço rural que ele detém e contém enquanto tal; ao lado das determinações econômicas, religiosas e políticas, já existe numa tal relação um simbolismo, um aspecto de imagem e de reflexo: a cidade se percebe no seu duplo, sua repercussão, seu eco; ela se afirma contemplando-se do alto de suas torres, de suas portas, de seus sinos, na paisagem que ela modelou: sua obra. Com suas vizinhanças [seus arredores], é uma *textura*.

447) O espaço absoluto, guardião da unidade cívica e por conseguinte do laço entre os membros da cidade, aí incluídas as pessoas do território, detém [retém], condensando-as, todas as forças difusas (caso se queira: parece detê-las [retê-las]). As forças da morte precedem ou seguem as potências da vida? Questão abstrata; elas se acompanham. A unidade liga os vivos aos mortos como os vivos entre si, sobretudo no caso freqüente onde a cidade, que concentra a riqueza, se concretiza num monarca. O espaço absoluto é portanto também e sobretudo o espaço da morte: de seu poder absoluto sobre os vivos cujo único soberano detém uma parte. O espaço das tumbas, dos monumentos fúnebres pertence portanto ao espaço absoluto, com um duplo caráter, beleza formal e conteúdo terrificante. A beleza formal levada ao mausoléu, ao monumento vazio ainda que prestigioso. O conteúdo político aterrorizante leva ao lugar assombrado, povoado de mortos vivos, do qual o cemitério cristão oferece um bom exemplo, ainda que ele tenha um mérito, o de democratizar a imortalidade.

448) Um pouco por toda parte, em todas as sociedades, o espaço absoluto se carrega de sentidos que pelas ameaças, pelas sanções, pelas emoções sempre postas à prova, não se dirigem ao intelecto, mas aos corpos. Esse espaço é “vivido” e não concebido, espaço de representação mais que representação do espaço; desde que [a partir do momento em que] ele se concebe, seu prestígio se atenua e desaparece.

449) Esse espaço possui dimensões, ainda que elas não coincidam com as do espaço abstrato (euclidiano). As direções tomam valores simbólicos: esquerda, direita, mas sobretudo o alto e o baixo. Já sabemos que ele tem três níveis: a superfície, a altura, a profundidade. Dito de outro modo, a terra, que homens trabalham e governam - os abismos, os precipícios - os cumes, as altitudes. Esses níveis se afetam no espaço absoluto, mas de maneiras diversas. A altura, a verticalidade recebem um sentido privilegiado, às vezes total (saber, poder, dever), mas esse sentido varia com as sociedades e as “culturas”. Contudo, no conjunto o espaço horizontal simboliza a submissão - o espaço vertical, a potência - o espaço subterrâneo, a morte. Tais afirmações respondem de maneira incisiva à procura de sentido; a noção de ambigüidade deve temperá-las; em nenhum lugar a morte se percebe como “pura morte”, como “puro” nada, nem o poder como “puro” poder, nem a submissão, nem o saber, nem a sabedoria etc. De tal modo que o próprio conceito de espaço absoluto se corrige. Mesmo atenuado nesse sentido, o espaço absoluto conserva seus traços essenciais. Para os que o envolvem, é

o *espaço verdadeiro*, o espaço da verdade, de suas bruscas aparições (que destroem as aparências, a saber os outros tempos e os outros espaços). Vazio ou cheio, é portanto um espaço superativo, receptáculo e estimulante de energias sociais como de forças naturais. Mítico e próximo, ele gera os tempos, os ciclos. Tomado em si, “absolutamente”, esse espaço absoluto não se situa em nenhuma parte. Ele não tem lugar, pois ele reúne todos os lugares e não possui senão uma existência simbólica. É o que o aproxima do espaço fictício-real da linguagem e desse espaço mental magicamente subtraído (ficticiamente) ao espacial, no qual toma forma a consciência do “sujeito” ou “consciência de si”. Dele dispõe a casta sacerdotal. Ela consagra, e a consagração identifica metafisicamente não importa qual espaço ao espaço sagrado fundamental. O espaço dos santuários é o espaço absoluto, mesmo num pequeno templo, numa modesta igreja de povoado. Quanto ao espaço das tumbas, quando ele não abriga um deus ou um rei, ele se contenta em se assemelhar ao [imitar o] do nascimento, da morte, do esquecimento. O espaço absoluto, portanto religioso ao mesmo tempo que político, implica instituições religiosas, que o submetem a estes dois grandes procedimentos: a *identificação* - a *imitação*. Estas categorias mentais, que se tornarão as do imaginário e do pensamento reflexivo, aparecem como formas espaciais. A extensão material do espaço absoluto se produz por esses procedimentos, em benefício da casta sacerdotal e da potência política que ela detém ou que ela serve.

450) Ritualmente ligável [vinculável; atável] a não importa qual lugar e por conseguinte destacável, o caráter “absoluto” tem necessidade de uma marca. Ele engendra formas e formas o recebem; resumidas do universo, seja o quadrado (a mandala¹²⁴), seja o círculo e a esfera, seja o triângulo, seja um volume racional, ocupado pelo princípio divino, seja a cruz...

451) Na versão grega, o espaço absoluto pode nada conter. O Templo (cf. o Parthenon) se divide [separa]: pórtico (ou pronau¹²⁵), nau (ou santuário), opistódomo¹²⁶ ou morada secreta da divindade: do pensamento. Faces sem fachada. O friso¹²⁷ contorna o edifício. Os que chegam podem contorná-lo, mas não é um “objeto” diferentemente apreensível, a não ser pelo pensamento que o percebe como totalidade; portanto com seu sentido. As curvas, efeito desejado [propositalmente], parecem retilíneas; a curvatura das colunas, as linhas do entablamento¹²⁸ têm curvas “imperceptíveis” que o

¹²⁴Diagrama composto de formas geométricas concêntricas, utilizado no *hinduísmo*, no *budismo*, nas práticas psicofísicas da *ioga* e no *tantrismo* como objeto ritualístico e ponto focal para meditação [Do ponto de vista religioso, a mandala é considerada uma representação do ser humano e do universo; em sua forma menos elaborada, é denominada iantra.] (N.T.).

¹²⁵ Vestíbulo aberto situado antes da cela de um templo clássico. (N.T.).

¹²⁶ Recinto disposto na parte posterior de um templo da Grécia antiga, freq. us. como depósito dos tesouros ofertados à divindade. (N.T.).

¹²⁷ Na arquitetura clássica, parte intermediária de um entablamento, localizada entre a arquitrave e a cornija, geralmente ornada de pinturas, esculturas em baixo-relevo etc. (N.T.).

¹²⁸ Conjunto composto de arquitrave, friso e cornija (N.T.).

olho endireita. A linha curva, para os Gregos, é absorvida na linha reta, que perde assim sua rigidez, se atenua sem cessar de responder ao Logos. Pois as correções exigem cálculos minuciosos¹²⁹.

452) O volume percebido e concebido, iluminado pela claridade solar e pela do entendimento, resume o cosmos. Vazio ou ocupado pelo pensamento. Como a ágora¹³⁰. Ela faz parte do espaço absoluto, religioso e político. Ela o concentra. Vazia: ela deve mantê-lo para que a *eclésia* (assembléia de cidadãos livres) nela se reúna. O fórum romano ocupado pelos monumentos estatais, a tribuna, os templos, os rostros¹³¹, mais tarde a prisão, povoado de objetos e coisas, contradiz o espaço grego.

453) Alcançada ao final de um outro encaminhamento, aqui se perfila de novo e se reconhece uma idéia que fornece a chave do “milagre” grego: a simples idéia da *unidade*. “Nos Gregos, escrevia Viollet-Ie-Duc, a construção e a arte são apenas uma só e a mesma coisa: a forma e a estrutura são intimamente ligadas”, ao passo que no espaço romano, existe cisão, separação. “Nestes aqui, diz o mesmo autor, se existe construção, existe a forma da qual se essa construção se reveste [cobre]”. Os volumes se dispõem visando satisfazer tal ou qual função, na Basílica ou nas Termas; o uso dos volumes construídos se distingue da apresentação das superfícies, da decoração (que se aplica para os ornar sobre os pesados volumes de tijolos ou de blocos, diferentemente do cimento e de um tipo de concreto). As “ordens”, inventadas pelos Gregos (o dórico, o iônico, o coríntico) *eram* a própria estrutura; na noção da “ordem”, existe a da estrutura, de modo que a aparência exterior e a composição (estrutura) interna dos edifícios gregos não podem se distinguir: a primeira contém e libera a segunda. Impossível, diz Viollet-Ie-Duc, que desenvolva como técnico [especialista] as idéias de Hegel sobre a arte e a arquitetura na Grécia, despojar um templo grego da “ordem” sem destruir o monumento. A ordem não é decorativa, nem as colunas, nem os capitéis. “As ordens gregas são apenas a estrutura à qual demos a melhor forma aparente em razão de sua função. Os Romanos não viram nas ordens que eles tomaram dos Gregos senão uma decoração podendo ser retiradas, suprimidas, deslocadas ou substituídas por outra coisa”¹³².

454) Em conseqüência, no Ocidente o espaço absoluto tomou uma forma rigorosa: o volume bem medido, vazio, fechado, constitutivo da unidade racional, Logos e Cosmos. Ele contém, sob o signo da religião política, a da *Cité*, o princípio simples, regulado, metódico, lei mental e social, ao mesmo tempo, da estabilidade coerente. O que se materializa nos monumentos que regulam o tempo pela

¹²⁹ Cf. Vitruve, III, 3, VI, com as “mesas vitruvianas”.

¹³⁰ Praça principal das antigas cidades gregas, local em que se instalava o mercado e que muitas vezes servia para a realização das assembléias do povo; formando um recinto decorado com pórticos, estátuas etc., era também um centro religioso. (N.T.).

¹³¹ Tribuna dos oradores romanos (N.T.).

¹³² Cf. Viollet-Ie-Duc, *Entretiens...* vol. 1, p. 102

presença de materiais bem aparelhados, cuja ordem objetiva – as pressões verticais, as massas físicas – basta para assegurar o equilíbrio ao mesmo tempo natural e racional.

455) Enquanto o espírito dos Gregos percebia o espaço para amoldá-lo [modelá-lo], eles talvez fossem essencialmente escultores. Como dizia Hegel, os Gregos souberam tomar materiais na natureza, de início a madeira, a pedra em seguida, para lhes dar significações que tornavam concretas e práticas as abstrações sociais, tais como: se reunir, se abrigar, se proteger. Amoldando [Modelando] a natureza, portanto o espaço (que Hegel considera ainda como situado na exterioridade em relação ao ato mental e social), de maneira a representar e simbolizar os deuses, os heróis, os reis e os chefes, esse é o sentido da arte grega. E notadamente da escultura inorgânica (arquitetural) ou orgânica (a obra do escultor).

456) Deve-se reconhecer aqui o princípio fundador do Ocidente? Sim, mas incompletamente. A unidade da forma com a função e a estrutura, nega-lhe o direito de se separar. Ora, os Romanos separaram o que os Gregos uniram. Eles reintroduziram a diferença, o relativo, as finalidades diversas, portanto civis, neste espaço grego que a cumplicidade do político e do religioso com a racionalidade matemática podia obstruir metafisicamente (eternamente). A *Cité*, ao mesmo tempo bela, verdadeira, boa, identificava o mental e o social, o simbolismo superior e a realidade imediata, o espaço do pensamento e o da ação, de uma maneira que deveria em seguida degenerar. O apogeu da Grécia mostrava a rota do declínio, como a observou Nietzsche. A diversidade romana, regulada mais por um princípio externo e coercivo que pela unidade interior, lhe permitia o desenvolvimento? Podemos supô-lo.

457) O *habitus* grego do espaço, inseparavelmente social e mental, autorizava a formulação dos conceitos essenciais: forma, função, estrutura? Certamente, pois a filosofia se aventura nesta formulação explícita e o filósofo, melhor ainda Aristóteles que Platão, dela se encarrega. Neste, a unidade resplandece na transcendência ontológica. Em Aristóteles, ela se torna teoria do discurso, da classificação, da coerência. Tão logo ultrapassado o limite da formulação, os conceitos se dissociam; o concebido se separa do vivido e o *habitus* do *intuitus*, quebrando sua unidade pressuposta. Em contrapartida, no *intuitus* romano, a subordinação da forma, da estrutura, da função em cada coisa (nenhum exemplo melhor que as Termas) a um princípio ao mesmo tempo material (uma necessidade) e jurisdicional (cívico) determina o uso social, deixa, por assim dizer, espaço à unidade. O espaço romano se abarrotara de objetos (o fórum), mas fora produtivo. E mais livre, o que testemunha um mais amplo emprego de curvas. A unidade da Lei, do Direito, da Propriedade, da Cidade-Estado, porque vivida e percebida melhor que concebida, evitara a ruptura irremediável. A necessidade, em Roma, aparece como um caráter quase total: as Termas como a Vivenda [Casa de

campo; Domínio rural] contêm tudo o que os corpos e os espíritos dos livres (e ricos) cidadãos procuram.

458) Que os escravos tenham possibilitado a Cidade-Estado é certo, mas uma filosofia da história que se diz marxista, baseando sua apreciação sobre este único fato e propondo como um todo o “modo de produção” *escravista*, torna inexplicável o papel desta Cidade-Estado, de Atenas e de Roma, do Logos-Cosmos e do Direito romano.

459) Houve ligação entre a invenção espacial dos Gregos e suas invenções concernentes ao alfabeto, à escrita alfabética, à disposição gráfica à aritmética, à geometria? Talvez, mas isto é apenas um aspecto subsidiário do *habitus*. De outro lado, não seria injusto e artificial limitar a invenção grega à do espaço cosmológico? O espaço absoluto engendra sempre formas diversas; não é certo que se possa atribuir a razão a uns, a outros o mito, a desrazão. Ao Logos-Cosmos grego replica o labirinto, cujo simbolismo restabelece (localmente) a prioridade do mistério original, do princípio maternal, do envolvimento, dos ciclos temporais¹³³.

460) Em resumo, o espaço absoluto (religioso e político) se compõe de lugares sagrados-malditos: templos, palácios, monumentos comemorativos e funerários, lugares privilegiados e marcados. Portanto, muito de “interditos”. No limite, este espaço pode simplesmente ser indicado, sugerido, significado. Assim, uma pedra, um mastro reto (cuja verticalidade confere a um ponto do espaço a dignidade suprema), um buraco, uma simples cavidade [vazio/fosso]. Geralmente, ele é circundado, definido por um contorno, e recebe uma forma assinalada e significativa (o quadrado, a curva, a esfera, o triângulo etc.). Nas sociedades consideradas, tudo se situa, se percebe, se interpreta pela relação com esses lugares. Esse espaço não se compreende, portanto, como uma coleção de lugares e de signos; uma tal análise o desconhece radicalmente; trata-se de um espaço, mental e social indiscernivelmente que *compreende* a existência inteira dos grupos considerados (primeiramente a Cidade-Estado) e deve ser compreendido como tal. Num tal espaço, não existe “ambiente”, nem mesmo “sítio” distinto da textura global. O significante se distingue do significado? Certamente não, se por isso se entende uma diferença operada por um *intelletus*. O espaço oculto, o do santuário ou do palácio, é inteiramente “desvelado” pela ordem espacial que ele domina. O significado político se dá no significante religioso. Realmente, é preciso distingui-los? Não, simbolismos e signos ainda não se separam. A “decodificação” do espaço pelo tempo associado se faz em ato, num cerimonial: as procissões, as “teorias” gregas. Ritual, gestual, “inconsciente” portanto, porém real, a decodificação entra no uso de um tal espaço e sua imagem. Ao Grego que sobe em direção ao Parthenon, que não

¹³³ Cf. Sobre os palácios egeanos, o livro de Ch. Le Roy, *Le monde égéen*, l'Archéologie, Larousse, 1969. Cf. também G. R. Hocke, *Labyrinthe de l'art fantastique*, trad. Collection Médiations, Gonthier, 1967.

se lhe atribua a atitude de um turista que “lê” ou “decodifica” o espetáculo segundo suas emoções, seus conhecimentos, sua religião, sua nacionalidade. À aurora do Ocidente, o tempo continha o código espacial e reciprocamente. O deslocamento em direção ao estetismo, a integração de emoções e do “vivido” pela moralidade, essas “decodificações” impostas da obra outrora imediatamente vivida e percebida, não tinham ainda nenhum lugar. Quando aqui utilizamos os conceitos de *intuitus* e de *habitus*, é para impedir o uso antes de seu momento de categorias posteriores e ulteriormente geradas pelo *intellectus*, portanto para afastar mal-entendidos e desconhecimentos¹³⁴. Quando o tempo não se separa do espaço, o sentido de um se descobre no outro, imediatamente (sem mediação intelectual).

461) O espaço absoluto não rege o espaço privado (famílias e indivíduos). Ele lhe deixava muito de liberdade? Este espaço não tolera a diferença entre o público e o privado. Ele só o inclui na medida em que a vida dita privada possui, ela própria, um estatuto distinto, religioso ou político: o lar. Débil liberdade, que permite às casas e residências agruparem-se, mais ou menos modestamente, em torno de lugares altos ou baixos.

462) Aqui ainda a organização romana do espaço deixa mais lugar à diversidade. Mas a que preço?

463) IV.3 – Nas suas nobres amplificações, os poetas jamais negligenciaram o Precipício, o Abismo, e seus corolários, os Cumes, os Topos. No alvorecer da cultura ocidental, Dante trata com uma incomparável potência [capacidade] os temas da Profundidade e da Altitude (o Inferno e o Paraíso) com um certo desprezo pelas superfícies e pelo superficial que depois foi necessário reabilitar (Nietzsche). Os contrastes do Tenebroso e do Luminoso, do Diabólico e do Divino, vão até a sublime retórica de Hugo. Estas relações entre o espaço e a linguagem atravessaram peripécias ainda mal conhecidas.

464) O primeiro entre os filósofos, Heidegger em *Sein und Zeit*¹³⁵ examinou o Mundus, imagem, símbolo, mito. E lugar. Ele examinou o “Mundo” como filósofo mais que como historiador, como antropólogo, como analista das sociedades.

465) O Mundus. O vilarejo italiota circunda este lugar sagrado-maldito. É um buraco: depósito de imundícies, descarga pública. Nele se precipitam os resíduos, as sujidades, os condenados à morte, o recém-nascido que o Pai decide não “criar” (que ele não prende ao solo, após o nascimento, elevando-o acima de sua cabeça para o segundo nascimento, social e não biológico). O Buraco tem um sentido *profundo*! Esse buraco religa a cidade, o espaço acima do solo, a luz, o terreno e o território aos espaços subterrâneos, escondidos e clandestinos, os da fecundidade e da morte, do

¹³⁴ Sobre estes conceitos de origem filosófica, cf. Fl. Gaboriau, *Nouvelle initiation philosophique*, T. II, p. 65 e seguintes, Casterman, 1963. E, obviamente, a *Summa Theologica*.

começo e do fim, do nascimento e dos funerais. Como mais tarde, nos tempos cristãos, o cemitério... Lugar de passagem: por ele as almas mortas entram no seio da terra, saindo para renascer. Lugar do tempo, nascimentos e tumbas, vagina da terra mãe e nutriz, obscuro corredor vindo das profundezas, caverna se abrindo para as claridades, estuário de forças ocultas, cavidade de penumbra [boca de sombra], o “mundus” aterroriza e glorifica. Ambigüidade: a maior mácula, a maior pureza a vida e a morte, a fecundidade e a destruição, o horror e a fascinação. “Mundus est immundus”¹³⁶.

466) A psicanálise do espaço pode dar conta dessa presença-ausência incompreensível e possante [poderosa]? Sim, certamente, mas não é preciso, ao invés de uma racionalização tardia, se representar uma secreção “histórica” lenta, um depósito de interpretações superpostas, com seus ritos e seus mitos, os Itálicos localizando e focalizando suas crenças nos abismos? Que o vazio se torne centro, e centro da concepção do “mundo”, é bastante estranho para não se explicar pela ação de um só elemento, o psíquico. Quando se pensa no futuro que este espaço de representação encerrava [continha]!

467) Roma. A Cidade exorciza as forças subterrâneas. Ela as desafia representando-as de uma maneira sensível. A Cidade eterna integra à sua ordem – militar, jurídica, política – a natureza, figurando-a. O soldado cidadão, chefe e pai, atribui um lugar à feminidade no espaço da cidade, nas representações e na realidade. Se o “Mundus” teve um papel na formação da romanidade, é pelo inverso e corolário: a figura do Pai. O Pai domina; ele se torna o que ele é: o chefe, o soldado político, portanto, a Lei e o Direito (impostos aos vencidos organizando a vitória, a repartição de butins, a redistribuição de lugares e primeiramente da terra). O Pater-Rex não se submete ao mundo; ele o remaneja [refaz; modifica] sob seu poder e seu direito, a Propriedade e o Patrimônio, *Jus utendi et abutendi*¹³⁷, limitados não pelo “ser” dos outros, mas pelo direito daqueles entre os outros que compartilham o mesmo poder. O Pater-Rex, mais tarde Imperator, magistrado e padre, recompõe o espaço ao seu redor [em torno de si]: o espaço do poder.

468) Deste modo se engendram as disposições espaciais (sociais) e mentais que deviam produzir a sociedade do Ocidente (com suas ideologias). Dito de outro modo: o direito (romano), a noção da Lei, as do Patrimônio e da Paternidade jurídica e moral.

469) No momento em que a paternidade impõe sua lei (a Lei) jurídica à maternidade, a abstração se erige em lei do pensamento. A dominação do Pai sobre o solo, os bens, as crianças, os servidores e

¹³⁵ Ser e Tempo (N.T.)

¹³⁶ Em latim, conforme grafado pelo autor (N.T.)

¹³⁷ Do latim *ab utendi* e latim eclesiástico *abusari*, abusar, consumir, gastar mal. Locução latina que designa o uso absoluto da coisa pelo proprietário, que podia usá-la como bem lhe aprouvesse e, até, destruí-la (*jus utendi, fruendi et abutendi*). O *jus abutendi* era a expressão do domínio pleno da coisa pelo proprietário (N.T.).

os escravos, as mulheres, introduz a abstração e a supõe. Do lado do feminino, existe o imediato, a reprodução da vida (indiscernivelmente misturada, inicialmente à produção agrícola), o prazer e a dor, a terra e o abismo. Esse poder paternal não ocorre sem a lei dos signos imposta à natureza, pela escrita e pelas inscrições, pela pedra. A passagem da maternidade ainda importante (relações de consangüinidade) à predominância da paternidade, implica a constituição de um espaço mental e social; ao mesmo tempo que a propriedade privada dos solos, sua partilha, se impõe segundo princípios abstratos que determinam ao mesmo tempo os limites das propriedades, e o estatuto dos proprietários.

470) Roma. *Urbs e Orbs*¹³⁸. A cidade antiga se apreende, se percebe como “*imago mundi*”. Ela reúne e concentra o que se dispersa ao seu redor. Inserida na natureza, num sítio, com uma situação bem determinada e fortemente percebida em relação ao que a circunda, ela dá lugar a uma representação do espaço; o que os cidadãos pensam, não é tal ou qual espaço, mas alguma coisa mais vasta: sua representação do espaço inteiro, terra, mundo. Na cidade, em contrapartida, se formarão espaços de representação; as mulheres, os servidores e os escravos, as crianças terão seu tempo e seus espaços. O livre cidadão, soldado político se representa a ordem do mundo incorporada espacialmente, figurada em sua cidade. O campo militar, espaço instrumental obedece a um outro ordenamento (espaço retangular, severamente simétrico, orientado pelo cardo e pelo decúmano).

471) A fundação de Roma cumpriu-se segundo ritos definidos, se acreditarmos na tradição. O fundador (Remus) traça um círculo com um arado, subtrai um espaço à natureza, lhe atribui um sentido político. Nessa fundação (passemos sobre os detalhes) tudo é simbólico e tudo é prático [prática]; o real e o sentido se reencontram, o imediato e o abstrato.

472) Tudo se passa no espaço romano como se um “*intuitus*” orientasse a apreensão, a edificação do espaço. *Orbs* e *Urbs*: a forma circular, não geometrizada. A racionalidade resultante, espacial e jurídica, se perseguirá nas criações essenciais, as mais concretas, da romanidade: a abóbada, o arco, o círculo (o circo, *circulus*), até a toga romana que, ao menos em certas épocas, se cortava perfurando um buraco para a cabeça num círculo de tecido. “*Intuitus*” opondo-se ao “*habitus*”, não designa aqui uma intuição teórica, de essência intelectual, mas uma prática (espacial) motivada por representações (também elas espaciais).

473) Que o passageiro curioso para compreender a geração do espaço não considere somente a Roma de mármore, mas a de tijolos; que ele não olhe apenas o Coliseu ou o Fórum, não obstante ricos de sentidos; que ele examine com cuidado o Pantheón¹³⁹, sem muito se demorar na fachada de

¹³⁸ Em latim, conforme grafado pelo autor (N.T.)

¹³⁹ Templo de todos os deuses (N.T.).

mármore. O interior deste monumento famoso reproduz o mundo, emergindo na cidade, se abrindo em direção às potências celestes, acolhendo todos os deuses, contendo todos os lugares. E que o passageiro, abandonando os guias, analise a construção deste espaço: o prodigioso entrelaçamento de curvas, o emaranhado de arcaturas (portentosas ou não) que o constituem. Uma imagem geradora (produtiva) do espaço, eis o que oferece Roma. Qual espaço? Especificado, o da potência. O espaço político não se estabelece somente por atos (a violência material engendrando uma paz, uma legalidade, uma legislação). A gênese de um tal espaço implica uma prática, imagens, símbolos, a construção de edifícios, de cidades, de relações sociais localizadas.

474) O paradoxo, é que esse *intuitus*, sofisticado, empobrecido tornar-se-á *habitus*. A representação do espaço, incorporada na pedra, na Cidade, na lei paternalista, no Império, se modificará em espaço de representação. Ela se banhará no Mundus reencontrado, em versão agravada, abismo subterrâneo e infernal. Este espaço de representação, tomado como “fundamento”, tornar-se-á o fundo do cristianismo. No curso do longo declínio do Império e da Cidade. Com Agostinho, bárbaro genial: “Mundus est immundus”.

475) Para resumir Roma e a romanidade, a análise nelas discerne:

476) a) *A prática espacial*, dupla. A Estrada, civil e militar, religa a Urbs aos campos dominados. A estrada romana permite à Urbs, povo e senado, afirmar a centralidade política, no meio da “orbis terrarum”. A Porta, passagem da estrada imperial, indo da Urbs ao Orbs, separa o muro sagrado do território submetido, permite a entrada e a saída. No outro pólo, o da vida “privada” que se constitui juridicamente no seio da sociedade “política” e segundo os mesmos princípios, os da propriedade, a Casa romana corresponde a necessidades determinadas¹⁴⁰.

477) b) *A representação do espaço*, dupla: o Orbs e a Urbs, circulares, com suas aberturas e suas implicações (o arco e a abóbada) e o campo militar, severamente quadriculado, com seus dois eixos perpendiculares, o *cardo* e o *decúmano*, espaço fechado, repartido, fortificado.

478) c) *O espaço de representação*, duplo: o princípio masculino, militar, autoritário, jurídico, dominante; o princípio feminino, não negado mas integrado, “abismo” na terra, lugar de sementes e de mortes, “mundo”.

479) Essas três determinações correspondem ao percebido, ao concebido, ao vivido, numa unidade global. Na e pela prática espacial ajustada ao longo de uma história, um *intuitus* se modifica em *habitus*, consolidação depois degradação. Durante e depois do qual intervêm o *intellectus*, o concebido que se manifesta na obra de Vitruvius, mas também nos discursos diversos (Cícero ou Sêneca). Esses três termos, e o que eles denotam e conotam, intervêm na produção do espaço, no

¹⁴⁰ Cf. a descrição precisa em Vitruve, ed. A. Choisy, Paris, 1907, no VI, 7 e seguintes.

curso de interações onde o intuitus original torna-se um quase-sistema: a abóbada e seu feitiço [sua convexidade], o arco, o aqueduto. Na romanidade, a organização, o pensamento, a produção do espaço andavam juntos e quase no mesmo passo. Sob qual signo dominante? Não o do Logos, mas o da Lei.

480) IV.4 O cristianismo viverá sobre um jogo de palavras, “Mundus et immundus” (unidos a outro jogo, não menos célebre e sofisticado, sobre o Logos e o Verbo). Quanto à filosofia ulterior, a da sociedade cristã, ela viverá na disjunção agostiniana do tempo e do espaço (do sujeito e do objeto) com depreciação deste último¹⁴¹.

481) Mais próximo da modernidade, sob a influência de Marx, superestimou-se o econômico, ora fusionando-o com a história (materialismo dito histórico), ora opondo-o à história (economismo banal). Desconhecia-se assim a história como condição e base do econômico. O Logos e a lógica de origem grega? O Direito e a lei de origem romana? Seu estatuto permanecia indeciso, fetichizado por uns, desacreditado por outros. Porém, eles engendraram práticas, não sendo apenas ideologias. A lógica é parte integrante do saber, e o direito da práxis. Remetê-los à antropologia, à historicidade pura e simples? Não é fácil. Esse estatuto incerto se precisaria se o pensamento reflexivo considerasse o espaço, entendamos o espaço “real” e não o espaço abstrato, purificado, esvaziado: o espaço com suas modalidades concretas. Lógica e Direito não foram inicialmente formas de organização espacial, implicando e contendo representações do espaço e espaços de representação?

482) Situação surpreendente em vários aspectos: “nós”, ocidentais, herdeiros de uma tradição no seu limite [exaurida; esgotada], quase no fim de uma sociedade, de uma cultura, de uma civilização que “nós” sabemos apenas caracterizar (capitalismo? Judeo-cristianismo? Um e outro? Cultura do não-corpo? Sociedade contraditoriamente permissiva e repressiva? Consumo dirigido burocraticamente? etc.), “nós” nos acreditamos mais próximos do Logos e do Cosmos gregos que do Mundo romano, que contudo nos atormenta profundamente.

483) A Pólis grega nasceu de um sinoecismo (reunião de aldeias) sobre sua eminência, com a acrópole e a ágora. Na claridade. O mar, com seus recursos, jamais está longe. O desconhecido, o longínquo, perigosos mas não inacessíveis, estimulam a curiosidade, a imaginação e o pensamento, indissociáveis.

484) Uma retórica tardia torna enigmático e maravilhoso o que resulta, aqui como alhures, de um encontro e de uma prática. A cidade grega não exorciza as forças subterrâneas; ela se eleva acima delas ultrapassando-as. Às vezes captando-as (Elêusis¹⁴²). Para os cidadãos-citadinos, o espaço de

¹⁴¹ Cf. O livro X das “Confissões”.

¹⁴² Cidade da Ática (região da Grécia onde se localiza Atenas), famosa por seus cultos misteriosos (N.T.)

representação e a representação do espaço, sem coincidir, concordaram e se acordaram¹⁴³. A ordem do mundo, aquele da cidade, aquele da casa, três níveis ou partes: o espaço físico, o espaço político (a cidade com seu território), o espaço urbano (interno à cidade), encontraram uma unidade. Não uma unidade simples, homogênea, mas uma unidade de composição e de proporções, implicando diferenças e hierarquia. Simultaneamente, o saber e o poder, a teoria e a prática sociais entram numa medida comum. Como o tempo e os ritmos, os dos dias e das festas, de acordo com a organização do espaço, do altar doméstico, do lar comum, a *Boulè*¹⁴⁴ sobre a Ágora – lugar aberto e disponível para a reunião de cidadãos, centro político – os templos e os estádios.

485) Todas as sociedades históricas diminuíram a importância das mulheres e limitaram a influência da feminidade. Nos Gregos, ela se reduz à fecundidade de um campo, propriedade do esposo, por ele cultivada; ela se localiza na casa: ao redor do altar, da lareira, em torno do ônfalo¹⁴⁵, espaço redondo, fechado e fixo, em torno do forno, último traço do precipício tenebroso. O estatuto social seguiu a mesma restrição do estatuto simbólico e prático, ambos aspectos se mostrando indissociáveis na espacialidade (a prática espacial).

486) Portanto, o mundo subterrâneo não desapareceu. O dia, Zeus e a razão venceram as potências tenebrosas (chthoniennes). Nas profundezas do mundo infernal, os Titãs se inquietam após seu fracasso. No país dos mortos, as sombras beberam o Leteu¹⁴⁶. O gênio grego soube localizar o mundo subterrâneo, especificá-lo, nomeá-lo, subordinando-o à superfície, à montanha onde pastoreiam os rebanhos, ao campo cultivado, ao mar que labora o étrave¹⁴⁷ dos navios portadores de riquezas. No lugar de dominá-lo e de apropriá-lo como em Roma, o gênio grego o afasta, o situa (em Delfos e nas festas das Bacantes). O sentido dessas imagens não se encontra nas obras literárias, ao contrário: os ritos, as narrativas [os relatos] míticas (de Hesíodo a Platão) dizem com imagens e símbolos o que se passa no espaço social. A racionalização conceitual foi precisamente a obra tardia dos Gregos em direção ao fim da sua civilização (com a filosofia).

487) IV.5 A maioria das sociedades, tendo seguido esse caminho, de onde vêm as diferenças? Como acontece de as sociedades chegarem a estatutos diversos, a expressões e formulações variadas do princípio masculino e de sua dominante? A Grécia, moldada [modelada] por Atenas e a Itália por

¹⁴³ É o que mostra, em sua perspectiva, a de uma história psicológica, J.P. Vernant (*Mythe et pensée chez les Grecs*, cf. p. 209, 225 etc.). Esta interpretação da grecidade, mais precisa do que a de Nietzsche, melhor fundada na filologia, perde a amplitude poética.

¹⁴⁴ Instituição política da cidade grega (N.T.)

¹⁴⁵ Grande pedra sagrada do templo de Apolo, em Delfos, considerada como o centro do mundo, e que simbolizava a fecundidade da terra (N.T.).

¹⁴⁶ Divindade grega concebida à época clássica como uma abstração. Um dos cinco rios do inferno cujas águas tinham a propriedade de fazer com que as almas dos mortos que delas bebessem não mais se lembrassem do passado na Terra (N.T.).

¹⁴⁷ Peça saliente que forma a proa de um navio (N.T.)

Roma tornaram-se sociedades tão diferentes que uma produziu e transmitiu o Logos (lógica e saber) ao passo que a outra produziu e transmitiu o Direito.

488) O que a psicanálise, que deveria se sentir confortável diante destes questionamentos, pode responder? O esquema edipiano, aquele do triângulo, permite construir apenas uma explicação causal muito mecanicista, muito homogeneizante. O “triângulo edipiano” se encontra em toda parte. A estrutura triangular teria força explicativa; mas se esta é uma estrutura constante, como ela engendra efeitos tão diferentes?

489) Aqui a questão foi tomada diferentemente: explorando a prática social como extensão do corpo, e isso no curso de uma gênese do espaço no tempo, e em consequência de uma historicidade ela própria considerada como produzida [produto].

490) No curso dessa história não é necessário discernir a virilidade da masculinidade? Em Roma, as virtudes e valores masculinos, os do militar e do administrador comandam. À Grécia pertence a virilidade, que porta [carrega; contém; coloca] um perpétuo desafio aos inimigos e rivaliza com os amigos, que tem por sentido e objetivo, ora brutal ora sutil, a performance, que quer sobretudo *exceder*, mas que as pequenas tarefas desencorajam e que, versátil, mistura as questões quando lhe seria necessário decidir a longo prazo. Essa virilidade, promovida à escala cósmica, a dos deuses, guarda as qualidades dos pequenos grupos competitivos.

491) Virilidade e rivalidade dos Gregos: eles distinguiram dois usos da erística¹⁴⁸, da agonística¹⁴⁹, um bom, o outro mau. O mau uso da luta propõe a destruição do adversário; o bom uso valoriza o adversário buscando fazer melhor do que ele¹⁵⁰. A *Diké*¹⁵¹, a justiça, discerne esses aspectos do desafio e da desconfiança, que mistura o Hubris¹⁵². Se é permitido distinguir, a propósito de Roma e de Romanos, o *intuitus* inicial e o *habitus* final, essa distinção cai a propósito dos Gregos.

492) A imagem geradora do espaço grego é um espaço já plenamente formado, pertinentemente povoado; é a feliz disposição dos lares, o de cada casa, o da Pólis, sobre uma eminência bem escolhida, bem situada, que recebe a luz do sol, junto de uma fonte abundante. Hierarquia espacial e social, a cidade grega se serve do espaço bem definido para integrar os *démos*¹⁵³, as famílias

¹⁴⁸ Na antiguidade grega, arte ou técnica da disputa argumentativa no debate filosófico, desenvolvida sobretudo pelos sofistas, e baseada em habilidade verbal e acuidade de raciocínio (N.T.).

¹⁴⁹ Na Antiguidade greco-romana, ciência e prática dos combates ou lutas corporais, consideradas uma utilização especial da ginástica (N.T.).

¹⁵⁰ Cf. a retomada nietzschiana do Eris, *Zarathoustra*, I, Vom Freunde, e II, Von den Mitleidigen. “Immer sollst du der beste sein... diese machte einem Griechen die Seele zittern” (Von Tausend und einem Ziele). Sobre a dupla Eris, cf. J. P. Vernant, *op. cit.*, p. 33.

¹⁵¹ Justiça (personificada na deusa Díke, a Justiça, a Vingança, o Castigo) (N.T.).

¹⁵² Orgulho arrogante. (N.T.).

¹⁵³ Divisão territorial e unidade administrativa na Antiguidade grega. “Originariamente indica a porção de um território habitado por um grupo ou comunidade. A seguir, ganhou o sentido étnico de população ou povo de um país. Em seguida, recebe

aristocráticas, as aldeias, os grupos de artesãos e de comerciantes, numa unidade: a Pólis. Ao mesmo tempo meio e fim, conhecimento e ação, natural e político, este espaço se povoa de homens e de monumentos. O centro reúne. É a ágora. No topo da acrópole, o templo preside e culmina o espaço espaço-temporal. O Templo não é a imagem de nada. Ele está lá “em pé no vale rochoso”. Ele dispõe e restitui em torno de si e do deus a unidade das relações nas quais têm lugar nascimentos e mortes, ruínas e prosperidades, vitórias e fracassos (Heidegger). Nada que seja decorativo, nada que seja funcional. O espaço, o corte das pedras, a geometria da massa, o ordenamento, não se separam. As vigas e vergas, com seus apoios e suportes comandam a organização do espaço e a distribuição das massas. Onde o apelo às “ordens” e sua importância. As colunas (dóricas, iônicas, coríntias) fazem as “ordens”. Estas “ordens” fazem parte ao mesmo tempo da construção e da decoração. O *cosmos*, semelhante a uma bela cabeleira acima de uma nobre testa, se dispõe luminosamente sem dissociar o bem do belo.

493) A diferença? Ela foi *produzida*. Não como tal, concebida, representada. Ela jamais fez parte senão tardia e indiretamente, de um saber, de uma série de enunciados, de um campo epistemológico associado ou não a um núcleo de saber. Uma diferença concebida já não é *reduzida*, apenas pelo fato de que os dois termos entram comparativamente num mesmo pensamento, num ato intelectual? Mesmo se esse ato precede uma ação e mesmo se a ação prática realiza o ato intelectual, a diferença é então apenas *induzida*.

494) Entre o Cosmos e o Mundo, a diferença se engendra no curso de um processo dito “histórico”, cada um dos termos considerados ignorando ou desconhecendo o outro. Pode-se assegurar, bem mais tarde, que uma imagem ou um conceito do espaço devia se inspirar ou do baixo ou do alto – ou bem do abismo ou bem do topo – colocando a tônica sobre tal ou qual direção, tal ou qual orientação. Certamente. Mas uma das imagens opostas não é constituída contra a outra para [dela] diferir. A diferença advém espontaneamente, o que distingue a diferença *produzida* da diferença *produzida* da diferença *induzida*, geralmente *reduzida*.

495) IV. 6 Qual é o modo de existência do espaço absoluto? Fictício ou bem real?

496) A demanda assim formulada comporta a impossibilidade de uma resposta. A partir dessa alternativa, oscilaremos indefinidamente entre os dois termos propostos. Ficção? Certamente! Como um espaço “absoluto” possuiria uma existência concreta? Realidade? Certamente! Como o espaço religioso da Grécia ou de Roma não teria possuído a “realidade” política?

o sentido político de povo (por oposição ao rei e à aristocracia) e de conjunto dos cidadãos (na democracia). Em Atenas, com a reforma de Clístenes, o *démos* é uma subdivisão da *phylé* ou tribo. Em sentido genérico: o povo, os cidadãos.” (CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos à Aristóteles*. v. I. 2ª ed. ver. e ampl. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p.497). (N.T.).

497) O espaço absoluto tem somente uma existência mental, portanto “fictícia”. Mas ele detém também uma existência social; ele possui uma “realidade” específica e potente. O “mental” se “realiza” num encadeamento de atividades “sociais” porque a ficção se converte em realidade no Templo, na *Cité*, nos monumentos, nos palácios. A interrogação ignora ou desconhece a existência dessas obras cuja presença transgride senão transcende as categorias banalizadas e tardias, o “real” oposto ao “fictício”. Um templo, com o que o envolve, é fictício ou real? O realista só vê pedras; o metafísico apenas um lugar consagrado ao divino. Não existe outra coisa?

498) Esse espaço absoluto não desapareceu. Ele se conservaria somente nas igrejas e cemitérios? Não. O Ego se esconde num buraco, seu “mundo”, quando ele não se empoleira num promontório do Logos. Sua voz sai de uma caverna geralmente mefítica e às vezes inspirada. O espaço da palavra? Fictício e real, ele sempre se enfia na fenda, no interstício inassinalável entre o espaço do corpo e os corpos no espaço (o interdito). Quem fala? E de onde, de qual lugar? A questão, tornando-se familiar, oculta o paradoxo: espaço absoluto, espaço mental, no qual a abstração mortal dos signos se insere e onde ela tenta se transcender (pelos gestos, pela voz, pela dança, pela música). As palavras estão no espaço, e não estão aí. Elas falam do espaço; elas o envolvem. O discurso sobre o espaço implica uma verdade do espaço, que não pode vir de um lugar situado no espaço, mas de um lugar imaginário e real, portanto “surreal” e contudo concreto. E, não obstante, conceitual!

499) Esse lugar subtraído da natureza e porém dotado de propriedades tão naturais quanto aquelas das esculturas esculpidas na madeira e na pedra, não seria também o da arte?

500) *IV.7* No curso de um longo declínio do Estado-*Cité*-Império, caracterizado pela potência política e por seu fundamento na terra e na propriedade do solo, a Cidade desaparece. A *Villa* [Casa de campo; Domínio rural] que pertence a um proprietário fundiário (latifundiário) não tem mais nada de um lugar sagrado. Ela realiza no espaço agropastoril uma prática espacial codificada, legalizada, a da propriedade privada do solo. Ela une, portanto, numa unidade de produção material, os traços gerais da sociedade romana (o ordenamento segundo os princípios jurídicos) com um gosto estético (pouco criador, mas refinado), com o aprazível da vida. Como testemunham desde a época clássica os textos de Cícero, de Plínio etc. A diversidade no espaço, a predominância legal do privado, comportam a perda da ordem grega, a ruptura da unidade forma-estrutura-função, assim como a separação nos edifícios entre as partes decoradas e as partes funcionais, entre o tratamento dos volumes e o das superfícies, portanto entre a construção e a composição, entre a arquitetura e a realidade urbana. Desse modo, a villa [vivenda; casa de campo] romana (a do Baixo Império e da decadência) aparece como produtora de um espaço novo, prometido [devotado] ao maior futuro na Europa ocidental. É o segredo da permanência do mundo romano através do declínio. A villa [vivenda; casa de campo] não apenas dará nascimento [origem] a muitas de nossas aldeias e cidades. Ela propõe uma concepção do

espaço cujos caracteres se manifestarão depois: dissociação de elementos e em consequência diversificação prática – subordinação ao princípio unificante, mas abstrato, da propriedade – incorporação num espaço desse princípio em si mesmo impossível de viver, mesmo para o proprietário porque jurídico, portanto exterior e aparentemente superior ao “vivido”.

501) Assim a romanidade se encaminhará para seu limite (distante, pois no século XX ele ainda não foi alcançado). Liberado, o princípio da propriedade privada não permanece estéril; ele engendra um espaço. O silêncio do Estado durante séculos se traduz na história oficial e para a maioria dos historiadores por um vazio [nada] de existência histórica. Que erro! No Ocidente galo-romano se conservarão as mais preciosas conquistas romanas: a arte de construir, a arte de irrigar e represar com diques, as grandes estradas, os aperfeiçoamentos levados à agricultura (para os quais, por sua parte, haviam contribuído os gauleses), e enfim e sobretudo o direito da propriedade (privada). Não se pode acusar esse “direito” de todos os males. Não mais que o dinheiro ou a mercadoria. Ele não tem nada de ruim “em si”. Dominando o espaço (mais exatamente submetendo-o ao *dominium*), o princípio de propriedade punha fim à contemplação da natureza, cosmos ou mundo, para exhibir a via da ação dominadora, que transforma ao invés de interpretar. A sociedade por ele dominada chegaria a um impasse? Sem dúvida, tomada isoladamente e levada ao absoluto. A entrada em cena dos Bárbaros teve portanto um efeito favorável; violentando-a, eles fecundaram a santa propriedade. Ainda foi preciso os acolher, lhes oferecer sua sorte, a de se instalar, de valorizar os “villae”, de fazer os colonos galo-romanos trabalharem, submetendo-os aos chefes da comunidade aldeã tornados senhores. No que se refere ao espaço, os Bárbaros o avivaram, por assim dizer, nele reencontrando os balizamentos [as referências] mais antigos, os dos períodos agropastoris e mais pastoris do que agrários.

502) Nesse fim de império, nessa alta Idade Média, na vacuidade aparente, é portanto um novo espaço que se coloca no lugar, suplantando o absoluto, laicizando o espaço religioso e político de Roma. O que o dispõe – condição necessária, mas não suficiente – a se modificar em espaço histórico, em espaço da acumulação. A “villa”, tornada domínio senhoril, ou aldeia, segundo os casos, define duravelmente o *lugar*: fixação ao solo de um estabelecimento.

503) IV.8 A imagem do mundo, sofisticada pela teologia (agostiniana) atravessa o declínio do Império e do Estado romanos, o período latifundiário e seu dramático encontro com os renovadores bárbaros. O ano mil? Nessa perspectiva, é o momento fecundo entre todos. No seio do vazio aparente, outra coisa se anuncia. Os contemporâneos caem na angústia porque só vêem o passado. Um espaço já transformado já é o berço, o lugar de nascimento do que advirá.

504) O cristianismo, independente de suas modalidades institucionais, venera os mausolés. Os lugares sagrados, marcados com o selo divino, Roma, Jerusalém, Compostela, são túmulos: o de

Cristo, o de São Pedro ou de São Tiago. As grandes procissões deslocam as multidões em direção a relicários, relíquias, objetos santificados pela morte. O “mundo” reina. Essa religião codifica, se podemos empregar este termo, a morte. Ela a ritualiza, a cerimonializa, a soleniza. Nos monastérios, os monges contemplam e só podem contemplar a morte, morrendo para o “mundo”, o que finaliza [finalizando] o “mundo”. A religião, de essência *críptica*, move-se em torno desses lugares subterrâneos, as criptas das igrejas. Embaixo de cada igreja, de cada monastério, a cripta contém os ossos ou uma parte dos ossos de um personagem consagrado, mítico ou histórico. Esta última palavra designa os mártires, os que, ao preço de sua vida, testemunharam e continuam a testemunhar do fundo das catacumbas e de uma “profundidade” que não tem mais nada do reino antigo das sombras. A presença do santo condensa na cripta as potências da vida e da morte difusas no “mundo”, o espaço absoluto identificado ao espaço subterrâneo. Essa religião sombria acompanha o fim de Roma, da Cidade e do Estado. Ela corresponde a uma sociedade agrícola, mediocrementemente produtora, onde a agricultura (salvo em torno dos monastérios) se degrada, onde as fomes ameaçam, onde toda fecundidade se atribui às potências ocultas. Nessas condições se opera o sincretismo entre a Terra-Mãe, o Deus-Pai cruel, o mediador benfeitor. As criptas e mausoléus contêm signos e representações de santos personagens. Raramente, ou jamais (parece), esculturas. Sempre pinturas. Elas têm isto de notável que ninguém as vê, senão às vezes (à época da festa do santo) o clérigo que penetra na cripta com velas iluminadas. Então, momento intenso, as imagens se animam, os mortos aparecem. Essa pintura *críptica* não tem nada de visual. Sua existência coloca um problema insolúvel para os que pensam segundo as categorias posteriores e as projetam no passado. Como uma pintura pode permanecer invisível? Ser prometida [devotada] ao noturno? Por que os afrescos de Lascaux e os da cripta de Saint Savin? Essas pinturas não foram feitas para serem vistas, mas para “serem” e para que saibamos que elas “estão” lá: imagens mágicas, condensando as virtudes subterrâneas, signos de morte, traços da luta contra a morte, para voltar contra elas suas potências.

505) A Igreja. Que visão estreita, que erro imaginá-la como uma entidade possuindo uma “sede” em Roma e se instalando pelo porta-voz do clero nas “igrejas” das aldeias e cidades, dos conventos e monastérios, basílicas e outros! O “mundo”, o espaço fictício-real das trevas, a Igreja o habita, o obseda. O mundo subterrâneo rompe aqui e ali, em cada “sede”, a do menor pároco do campo até a do papa, rompe a superfície terrestre, de modo que o “mundo” surge. O “mundo”, o do militantismo religioso, da Igreja sofredora e militante, estende-se e se movimenta abaixo da superfície. Este espaço, o da cristandade, um Bernard de Clairvaux o ocupa com sua potente personalidade, no século XII. Só esta unidade mágico-mística, fictícia-real, dá conta da influência de um tal gênio, que comanda dois reis e diz ao papa: “Eu sou mais papa que tu”. No momento no qual se anunciava alguma coisa de outro [algo diferente], Bernard de Clairvaux revalorizava o espaço dos signos da

morte, a contemplação desesperada, o ascetismo. As multidões se agrupavam em torno dele, e não somente as multidões. Seu leito simbolizava seu espaço.

506) O que acontece no século XII? Se seguirmos a opinião comum dos historiadores, a história retorna, enfim, depois de um longo interlúdio. Somente então se preparam “fatores” que farão os tempos modernos! Que “suspense”! À longa paciência da História responde a paciência dos historiadores, que se debatem nessa aurora crepuscular, que separam pouco a pouco a desordem [a mistura, o amálgama] dos fatos segundo as causas. Prudentes, esses historiadores¹⁵⁴ hesitam falar de revolução a propósito dos grandes movimentos do século XII. Eles são tanto mais reticentes quanto são levados a estudar a revolução camponesa – a “revolução dos servos” – que investe [se volta] contra a condição servil, conjuntamente com a revolução urbana que muda o estatuto global da sociedade. Quem dela se beneficiará? O rei, decerto, e sua potência, e o Estado, inicialmente feudal e militar. O que é anunciado no século XII não é, por isso, realizado nesse momento. Que encontro de acasos e de determinismos permite a ação de homens tão excepcionais quanto Bernard de Clairvaux, Suger, Abélard? Como assistir retrospectivamente ao nascimento do que surge então, se não se percebe os lugares e o berço? Que as cidades tenham então retomado importância, ninguém pode contestar. O que as cidades introduzem, o que produzem? Um novo espaço. Esta resposta evitará as dificuldades metodológicas e teóricas que resultam da única consideração do tempo (histórico ou presumido como tal)? Talvez. A ascensão das cidades medievais deve se considerar com suas implicações e conseqüências. Ela supõe a existência de um sobreproduto nos campos para alimentar a população urbana, e porque a cidade se organiza em mercado, porque os artesãos tratam os materiais provenientes do trabalho agrícola (lãs, couros). O que conduz à constituição de associações corporativas de inspiração comunitária, no interior da comuna urbana. Ainda que os membros das corporações não tenham nada de “proletário”, com essas associações entra em cena o trabalhador coletivo, capaz de produzir “socialmente”, para a sociedade, a saber, a cidade.

507) O papado se defende, contra-ataca, marca pontos. Contudo, sua grande intenção [desejo], a saber, a substituição de um vasto Estado eclesiástico pelo Estado imperial do qual a igreja romana se quer a herdeira, este grande intento [desejo] faliu. Já apontam as nações, os Estados nacionais. A cultura monástica se distancia. O que desaparece, é o espaço absoluto. Ele se fragmenta, ele se esboroa. O que surge? É o espaço de uma vida laica, liberada do espaço político-religioso, do espaço de signos da morte e do não-corpo.

508) A paisagem urbana medieval inverte o espaço anterior, aquele do “mundo”. Ela multiplica as linhas rompidas, as verticais. Ela salta fora do solo; ela se sobrecarrega de esculturas. Contra a utopia

¹⁵⁴ Petit-Dutaillis em *Les Communes françaises* e mesmo G. Duby em estudos recentes.

maléfica do “mundo” subterrâneo ela proclama uma utopia benéfica e luminosa; o saber terá sua autonomia; ele não servirá mais a um poder acabrunhante, mas contribuirá para a consolidação de um poder racional. Que dizem as grandes catedrais? Em relação aos edifícios religiosos anteriores, elas afirmam a inversão do espaço. Elas concentram o sentido difuso do espaço em torno da cidade medieval. Elas *decifram* num sentido vigoroso (ainda mais do que rigoroso) esta palavra: elas se emancipam da cripta e do espaço críptico. O espaço novo não se contenta em “decifrar” o antigo, o que, aliás, ele faz, mas o ultrapassando; ele se libera iluminando-se, elevando-se. Ele leva consigo [carrega] então, e decididamente, decisivamente, o que alguns chamam a “comunicação branca”¹⁵⁵. A outra, a negra, maldita mais ainda que sagrada, não se revoga. Ela se localiza na parte subterrânea da sociedade, nos lugares escondidos, fora das comunicações frontais.

509) Uma prodigiosa tríade anima e contraria esse grande movimento de emergência: Bernard de Clairvaux, Suger, Abélard. Inseparáveis. O “reativo” por excelência, Bernard, tem o ouvido dos grandes e se faz ouvir pelas multidões. Suger, homem de Estado (real, militar, já “nacional” porque territorial) concebe e realiza possibilidades políticas. Quanto a Abélard, o herético, ele se situa no extremo ponto das virtualidades, no pensamento que busca o fundamento e abala o edifício por suas fundações. O mais eficaz, apesar das aparências de insucesso, acochado por uma perseguição que não lhe economiza nenhuma ofensa, que toma como pretexto uma intriga amorosa para punir o herético, Abélard será reconhecido mais tarde como “o mais moderno”.

510) Com Saint-Savin, a cripta contém “a poeira terrestre” tornada simbólica e as imagens dos santos (Gervais e Protais), de sua vida edificante e seu martírio. Mas a abóbada da igreja apresenta a história santa, o antigo e o novo Testamentos. Essa abóbada ornada contém a imagem inversa do espaço críptico. Ela o decifra nele mostrando a céu aberto o que os subterrâneos contêm. Saint-Savin expõe o momento da emergência num jogo de reciprocidades imaginadas [figurativas].

511) Em seu livro *Architecture gothique et pensée scolastique*, E. Panovsky não se contentou com um chamado ao *Zeitgeist* hegeliano, ao espírito do tempo tornado banalidade, para expor os laços entre os diversos aspectos do século XII. A idéia de uma analogia entre a arquitetura e a filosofia nela própria não tem nada de paradoxal nem de novo¹⁵⁶. E. Panovsky irá mais longe do que a determinação de um ponto de encontro fecundo entre técnica e símbolo¹⁵⁷, o que já superava a interpretação racionalista de Viollet-le-Duc, interpretação mecanicista, tecnicista, funcionalista

¹⁵⁵ Cf. G. Bataille, *Le Coupable*, N.R.F., 1961, p.81.

¹⁵⁶ Cf. K. Hampe, *Le Haut Moyen Age*, tr. fr. Gallimard, 1943, p. 212 a 230 onde esta idéia é claramente exposta ; notadamente p. 228 sobre a escrita gótica.

¹⁵⁷ Cf.E. Mâle, *L'art religieux du XIIe. au XIIIe. siècles*, Paris, 1896.

(apesar de uma análise muito vigorosa do processo social e histórico)¹⁵⁸. Nem o cruzamento da ogiva, nem os arcobotantes e os contrabotantes explicam as catedrais, ainda que sejam condições necessárias. Nem, aliás, o arrebatamento da alma para o céu, nem o ardor juvenil das novas gerações. E. Panovsky chegará a mostrar uma homologia (mais que uma analogia) entre a filosofia e a arquitetura. Cada formação, total à sua maneira, entra com a outra numa unidade, da qual cada uma é uma “manifestação”, uma elucidação, como a da fé pela razão. A quem retorna a prioridade? À filosofia. Pois tem prioridade. A escolástica produziu um hábito mental, um *habitus*, portanto um *modus operandi* que decorre de um *modus essendi*, de uma razão de ser. O *habitus* do arquiteto advém em linha direta de uma razão providencial que promulga nesse tempo a unidade da verdade, a da razão e da fé, que culmina na *La Somme théologique*¹⁵⁹. A disposição espacial da igreja gótica corresponderia à desta grande obra, ou, melhor ainda, a “reproduziria”: conciliação dos contrários, triadismo na totalidade, equilíbrio de organização segundo um sistema de partes elas próprias homólogas¹⁶⁰. Para E. Panovsky, fazer derivar de uma representação abstrata (a unidade das partes homólogas, unidade ela mesma análoga à da divindade, uma em três e três em uma) um espaço mental, o de uma construção especulativa (a *Somme théologique*) e, desse espaço mental, um espaço social, a catedral, isso não oferece nenhuma dificuldade. O que ele assim engendra e produz, ou reproduz, é o próprio ato divino. Só um homem de grande fé pode não sentir vergonha disso; e isto é um belo exemplo dos abusos de um conceito tomado sem consideração fora de todo conteúdo e de todo contexto, o de *produção*. A introdução de conceitos que se desejam científicos – a afinidade estrutural, a “pesquisa do lugar geométrico de expressão simbólica próprias a uma sociedade e a uma época”¹⁶¹ – permitem a identificação do pensamento ao ato divino produtor. Substituir a palavra “criar” pela palavra “produzir” autorizaria esta curiosa substituição e do mesmo modo o idealismo, o espiritualismo os mais exaltados e os mais fáceis! Isso não é evidente.

512) E. Panovsky tentou apreender um princípio de unidade. Por que então um *habitus* mais do que um *intuitus*? Mas trata-se verdadeiramente de um *habitus* que São Tomás define para a humanidade como uma “maneira de ser”, implicando um “poder de utilizar e de gozar”¹⁶², portanto, como uma qualidade que faz corpo com uma pessoa? (donde a ligação com “habere” e “habitare”). É o que

¹⁵⁸ Cf. P. Francastel, *Art et Technique*, Gonthier, p. 83-84, 92 e seq.

¹⁵⁹ Cf. p.91 e seq.

¹⁶⁰ Cf. *Somme*, 91 e seq.

¹⁶¹ Cf. Posfácio de P. Bourdieu, *op. cit.*, p. 135.

¹⁶² Cf. Gaboriau, *op. cit.*, p. 62, p. 97. A introdução destes conceitos filosóficos (escolásticos) não tem nada de embaraçoso. Seu uso especulativo, sem outra referência que o sistema (tomista) permite manipulações contestáveis.

Tomismo: conjunto das doutrinas teológicas e filosóficas do pensador italiano santo Tomás de Aquino (1225-1274), consideradas o ponto culminante do pensamento escolástico, e nas quais se destaca a busca de uma harmonia entre o racionalismo aristotélico e a tradição revelada do cristianismo (N. T.).

distinguirá o *habitus* do hábito. Como uma doutrina conteria um *habitus* (um hábito mental) e um *modus operandi* capazes de engendrar sem milagre vários esquemas particulares, o da escrita, o da arte, o da música?... Este galimatias¹⁶³ espiritualista recobre uma intuição concreta, a de uma unidade, de uma *produção*. O que depreende E. Panovsky, ou o que se depreende de sua obra, é a idéia de uma “lógica visual”¹⁶⁴. O que se entende por isto? Que o edifício religioso se ilumina se elevando, que as naves não têm mais a aparência compacta e sombria das igrejas ditas romanas, que as paredes se aliviam, deixando de carregar todo o peso e que os pilares se abraçam em direção à abóbada com as colunetas e as nervuras, que os vitrais se posicionam [colocam no lugar] e que o vitral torna-se uma arte. E mais ainda: que o espírito escolástico admite e mesmo exige uma dupla clarificação, da função através da forma, do pensamento através da linguagem¹⁶⁵.

513) E. Panovsky não vai até o limite de seu pensamento. Que tudo apareça ao dia [venha à luz], tal é a ordem da “lógica visual”. Tudo? Sim, o que se esconde, os segredos do mundo. Mesmo os demônios e os pecados. Mesmo os seres da natureza, plantas, animais. Mesmo os corpos vivos. Os corpos se vingam surgindo na luz; os signos do não-corpo¹⁶⁶ se subordinam aos do corpo, incluindo o corpo ressuscitado do deus vivo, o Cristo. É a nova aliança do “mundo” que nasce, com o Logos e o Cosmos. O que estimula a descoberta do pensamento grego, Platão e Aristóteles. De longe, a ressurreição da carne torna-se central; o que querem dizer os Julgamentos últimos (sem cessar de disseminar o terror, de falar da morte e do mundo subterrâneo). Quando o mundo subterrâneo vem à superfície, quando a superfície terrestre se eleva para o alto e se deixa ver ocupando o espaço, a escultura triunfa sobre a pintura críptica. Daí a profusão de capitéis, de estátuas sobre as fachadas. As superfícies, liberadas do pesadume [da carga], carregam a glorificação do corpo (mesmo se a idéia do pecado, aqui e ali, reconduz os espíritos para a putrefação, o imundo e o “mundo”). A escultura recomeça a ser, como no tempo dos Gregos, a arte primordial, a arte-piloto. A pintura apenas conserva sua dignidade como arte de iluminação (nos vitrais).

514) Limitar essa potência criadora a uma “composição arquitetural” permitindo “refazer a *démarche* do pensamento”, a da *Somme théologique*, é um esquema tão redutor que o surpreende¹⁶⁷. Dupla vantagem: chegar a atualização da teologia escolástica e mal colocar o que ele teve de renovador, de subversivo, de exemplar, na revolução medieval no Ocidente. Lógica visual? Sim: sair das trevas, pôr à luz. O que vai bem além da arquitetura gótica e concerne às cidades, à ação política, à poesia e

¹⁶³ Discurso verborrágico, hermético (N.T.).

¹⁶⁴ Cf. *op.cit.*, p. 112.

¹⁶⁵ *Id.*, p. 113.

¹⁶⁶ No *Conjunction et Disjonction*, O. Paz experimenta um quadro simétrico de relações – similitudes e oposições – entre a arte medieval cristã e a arte budista (cf. p. 69).

à música, ao pensamento. O papel de Abelardo, seu pensamento e sua vida, se compreendem somente a partir de uma rebelião do corpo, que vai mais longe do que a “lógica visual”: até a expectativa [espera] de uma reconciliação entre a carne e o espírito, pela intervenção da Terceira-Pessoa, o Espírito-Santo.

515) Então, de que se trata? De uma produção, a de um espaço. Não somente de um espaço conceitual e ideal, de um lugar dos espíritos, mas de um espaço social e mental. De uma emergência. Da decodificação do espaço anterior. O pensamento e a filosofia emergem, subindo das profundezas, mas é também a vida que se decodifica, a sociedade inteira, com o espaço. E se tentássemos distinguir à maneira da análise textual¹⁶⁸, o genótipo do espaço do fenótipo, seria da *emergência* que se tiraria o genoespacial.

516) Essa “produção” de uma originalidade e de um alcance revolucionário tais como ela se difunde no Ocidente com uma extraordinária rapidez (relativa) a partir da Ilha de França, é exato que ela se opera para o “visual”.

517) O que o mostra e bastaria para prová-lo, é a importância da fachada. Cuidadosamente organizada, esta alta superfície obrada [operada] se submete aos comandos da Igreja: à Lei, à Fé, às Escrituras. O corpo vivo e nu tem apenas um lugar muito restrito: Eva, Adão. Pouco de corpos femininos, senão ascéticos e condenados. A fachada se erige para o prestígio. Ela proclama ao uso das multidões que afluem em direção ao pátio [átrio], as potências associadas da Igreja, do Rei, da Cidade. Apesar dos esforços dos arquitetos medievais para que o *de fora* apresente o *de dentro*, o torne visível, a fachada, somente por sua existência, rompe essa concordância.

518) A produção de um espaço luminoso, sua emergência, não acarretam sua subordinação à escrita¹⁶⁹, ainda no século XIII, nem à “encenação [espetacularização]”¹⁷⁰. Contudo, a formulação de Panovsky, na medida em que ela é exata, denuncia um gesto ameaçador. A visualização, impulsionada por uma estratégia, passa ao primeiro plano. Uma cumplicidade se efetua, de um lado com a abstração, a geometria e a lógica e, de outro, com a potência. O espaço social já toma esta fórmula alquímica, com seus ingredientes inquietantes e seus efeitos surpreendentes. Sem dúvida, um limite não é transposto, o que separa (mal) a realização da reificação, a vitalidade de sua alienação. Ele se anuncia. A magia negativa e mortal dos signos, a que imobiliza o pássaro em pleno vôo numa pintura, a que imita o golpe mortal do caçador, vence. A outra magia, a da palavra, a dos simbolismos que restabelecem a vida até no domínio da morte – o sopro do espírito, o pássaro

¹⁶⁷ Cf. Panovsky, *op. cit.*, p. 112.

¹⁶⁸ Cf. J. Kristeva, *Semiotiké*.

¹⁶⁹ Descrita por McLuhan, a partir do século XV na *La Galaxie Gutenberg*.

¹⁷⁰ Descrita por Guy Debord na *La Société du spectacle (A sociedade do espetáculo)*.

profeta, o gesto criador – recua com a visualização intensa. A escultura diz mais do que a pintura, nas três dimensões do espaço. Mas ela o diz de um golpe, de uma vez. Sem chamado.

519) A verticalidade, a arrogância política das torres, seu feudalismo já esboçam a aliança entre Olho e Falo. “Inconsciente” e ainda mais ativo.

520) O Falo se vê. Ao passo que o órgão feminino, figura do mundo, permanece escondido. Prestigioso, símbolo de força e de fecundidade, o Falo se impõe à visão se erigindo. No espaço onde o olho se arroga privilégios, o Fático receberá ou produzirá privilégios. O Olhar, é o olho de Deus, do Pai, do Chefe. Este espaço onde o olhar se apodera do que o serve, será o espaço da força, da violência, do poder sem outros limites que os de seus meios. Espaço do deus trinitário e dos Reis, não será mais o espaço dos signos crípticos, mas o das escritas [escrituras] e do histórico. Portanto da violência militar, portanto masculino¹⁷¹.

521) IV.9 Como e quando desaparecem juntos o não-cumulativo e o não-histórico, dito de outro modo, a sociedade que despende suntuosamente (festas, monumentos, guerras de parada e de prestígio) seu excedente?

522) A teoria da acumulação, iniciada por Marx, permanece inacabada. Como foi possível a acumulação primitiva? Além da capacidade de investir ao invés de entesourar e de consumir, e da racionalidade correspondente (Max Weber), o que ela implica?

523) A acumulação de dinheiro para investir e o investimento produtivo se concebem mal sem uma acumulação de técnicas e de conhecimentos. Os aspectos do processo acumulativo não se dissociam. Se, portanto, na Idade Média, existe um crescimento das forças produtivas e da produção (de início na agricultura, o que permite a constituição das cidades), é que técnicas se difundiram, se adaptaram aqui e ali. É o que confirmam os documentos.

524) A questão mal resolvida é a seguinte: “Em muitas sociedades, e notadamente na antiguidade ocidental, um certo número de condições do processo acumulativo foi realizado, com a economia mercantil e monetária, o pensamento científico e os conhecimentos, as cidades. Como foi possível que esse processo não tenha começado nesse momento e que, portanto, possamos lhe fixar uma origem histórica, datando-o da idade média européia? Quais condições faltavam anteriormente? O que se lhe opunha?” Nenhuma resposta satisfaz a análise teórica. O escravismo? As guerras incessantes? As despesas suntuosas? O parasitismo das classes dominantes e até da plebe romana? Cada um desses “fatores” históricos pôde desempenhar um papel nessa interdição ou aniquilação de

¹⁷¹ Nada de menos evidente e menos claro do que a ligação estabelecida por alguns psicanalistas entre a palavra e o pênis (cf. C. Stein, *L'enfant imaginaire*, Denoël, 1971, p. 181). Quanto ao falo castrador do clitóris e redutor da vagina, se ele é um dia castrado pelo olhar de Deus, é um retorno justo das coisas. Ao longo destas trocas de bons precedentes, o que se esquece? (Cf. S. Viderman, *La construction de l'espace analytique*, Denoël, 1970, p. 126 e seg.)

um processo sem o explicar. Poderíamos chegar a dizer que as autoridades espirituais ou políticas, em sua profunda sabedoria, tomaram medidas para impedi-lo? Esta hipótese supõe uma sabedoria sobre-humana das castas, padres, guerreiros, chefes políticos.

525) Resposta: o espaço que emerge no século XII na Europa ocidental, que gradualmente ganha (a França, a Inglaterra, a Holanda, a Alemanha e a Itália), é o espaço da acumulação, seu berço, seu lugar de nascimento. Por que e como? Porque este espaço laicizado resulta da ressurreição do Logos e do Cosmos, que subordinam a si o “mundo” e às forças subterrâneas. Com o Logos e a lógica, o direito se reconstitui; as relações contratuais (estipuladas) substituem os costumes e exigências [exações] costumeiras.

526) Então se esfuma o “mundo” tenebroso e se atenua o terror desse mundo. Ele não desaparece. Ele se modifica em *heterotópicos*, lugares de bruxaria, de delírio [loucura], de potências demoníacas, lugares fascinantes mas *conjurados*. Mais tarde, bem mais tarde, os artistas reencontrarão essa fomentação sagrada-maldita. No momento no qual ela se manifestava, ninguém a podia representar; ela estava presente. O espaço fervilhava de potências escondidas, frequentemente mais maléficas que boas. Cada lugar tinha seu nome e cada denominação designava também uma dessas obscuras potências: “Numen-nomen”. Os nomes (nossos “lugares-ditos [lugares-designados/localidades]”) provenientes do período agropastoril não tinham desaparecido sob a romanidade. As mil pequenas superstições terrenas dos Romanos, veiculadas pelas “villae”, associadas às grandes maledicências cristãs, puderam apenas manter esta profusão do sagrado-maldito à superfície do solo. No século XII se opera uma metamorfose, um deslocamento, uma subversão de significantes. Mais exatamente, o que significava imediatamente o interdito se reenvia então aos significantes como tais, privados de seu significado afetivo, mágico. Poucos lugares, parece, foram desbatizados; mas muitos nomes novos se superpuseram aos antigos, criando uma rede terrestre desprovida de caráter religioso. São os Château-Neuf [Castelo Novo], as Villes-Franches [Cidades Livres], os Essarts [Desmatamentos], os Bois-le-Roi [Floresta do Rei]. O reenvio aos significantes (privados de sentido) de um conjunto de palavras e signos faria parte das grandes subversões? Certamente. Somente alguns fetichistas dos signos os tomam por fundamento imutável do saber e por base invariante da sociedade, podem negar este procedimento. O espaço medieval se desnuda ao mesmo tempo em que ele se decifra. A prática social - que não sabe onde vai – torna o espaço disponível para outra coisa: vago, mas não vazio. Do mesmo modo [No mesmo momento], a “libido” se libera, a tripla libido estigmatizada pela teologia agostiniana e que faz o *mundo*: *libido sciendi, dominandi, sentiendi*: a curiosidade, a ambição, a sensualidade. Liberada, a libido se lança ao ataque do espaço aberto diante dela. Esse espaço dessacralizado, ao mesmo tempo espiritual e material, intelectual e sensorial, povoado de signos do corpo, inicialmente recebe a acumulação de conhecimentos, depois a de riquezas. Claramente

localizado, seu berço, não é tanto a cidade medieval enquanto comunidade burguesa, quanto a praça do mercado e mercado coberto (com seu acompanhamento obrigado: o campanário, o edifício municipal).

527) A propósito desses lugares, a praça do mercado e o mercado coberto, deve-se repetir que a abjeção do dinheiro e o caráter nefasto da mercadoria se manifestam apenas mais tarde. No momento em que nós falamos, a “coisa” trocável, o objeto produzido para a venda, ainda raro, tem uma função libertadora. Ele dessacraliza. Ele escandaliza o espírito da devoção (do qual Bernard “a quimera do século”, fundador de um tipo de estado cisterciense¹⁷², apologista da pobreza, do ascetismo e do desprezo pelo mundo, ao mesmo tempo que da supremacia eclesiástica, foi o porta-voz).

528) O dinheiro e a mercadoria, ainda “in statu nascendi” não forneciam somente uma “cultura”, mas um espaço. A originalidade da praça do mercado não foi suficientemente esclarecida, oprimida pelo esplendor dos edifícios religiosos e políticos. Quando dela se recorda, portanto: a antiguidade considerou o comércio e os comerciantes como exteriores à cidade, estrangeiros à constituição política, relegados às periferias. A base da riqueza permaneceu a propriedade fundiária, a da terra. A revolução medieval faz entrar o comércio na cidade e o instala no centro do espaço urbano transformado. A praça do mercado, diferente da ágora como do fórum, livre de acesso, se abre para todas as partes sobre o território circundante (que a cidade domina e explora), sobre a rede de estradas e caminhos. O mercado coberto, invenção genial, diferente do pórtico como da basílica, abriga as transações e permite às autoridades controlá-las. A igreja catedral não está muito longe, mas não é mais o sino que carrega os símbolos do saber e do poder: o campanário domina o espaço e mesmo o tempo, pois ele logo sustentará um relógio.

529) Os historiadores que hesitam diante do caráter subversivo desse período esclareceram, contudo, a desigualdade do processo. As cidades marítimas (mediterrâneas) adquiriram facilmente as liberdades municipais; assim como as antigas cidades do midi da França e as cidades têxteis em Flandres. Em contrapartida, no norte da França, só a violência permitiu arrancar aos bispos e aos senhores concessões, isenções, títulos, constituições municipais. Este caráter desigual (desigualmente violento, desigualmente coroado de sucesso) apenas sublinha fortemente a difusão rápida e a extensão do novo espaço. No século XIV, esse espaço enfim conhecido e reconhecido, portanto representado como tal, dará lugar a cidades simbólicas: fundadas para o comércio, nas regiões ainda exclusivamente agropastoris, portanto sem comércio. As “bastides”¹⁷³ do sudoeste da França –

¹⁷² Relativo à ordem de Cister ou membro dessa ordem [Fundada no século XI, na Borgonha, expandiu-se pelo resto da França e por quase toda a Europa, no século XII, com São Bernardo de Claraval.] N. T.

¹⁷³ Aldeias fortificadas e/ou cidades de guarnição construídas no sudoeste francês a partir do século XIV. (N.T.) [nota feita n’ *A revolução urbana*].

espaços comerciais em estado puro, igualitárias e abstratas, povoados isolados e desde seu início sonolentos, revestidas de nomes esplêndidos: Granada, Barcelona, Florença, Cologne, Bruges – podem apenas passar por uma derivação tardiva da grande subversão do século XII. Apesar disto continuam sendo o “tipo ideal” da cidade comercial, sua representação (exemplo: Montauban) com implicações e desenvolvimentos diversos, entre outros o caráter laico, a organização cívica e civil, a adoção ulterior do protestantismo e do jacobismo etc.

530) O espaço que se instaura por diversos meios, violentos ou não, ao longo da Idade Média, se define como um espaço de trocas e de comunicações, portanto de redes. Quais redes? De início, as estradas terrestres, as do comércio e as das procissões [peregrinações] e cruzadas. O traço das estradas imperiais (romanas) subsiste e em muitos casos sua materialidade. Da rede que se instala, pode-se dizer que foi especificamente hidráulica. O papel dos portos e das cidades marítimas não diminui, ao contrário, se bem que a “talassocracia” não o conduza por todos os lugares e que um lento deslocamento se efetue em benefício dos portos do mar do Norte e do Atlântico, em detrimento dos portos mediterrâneos. Os rios e mais tarde os canais, conjuntamente com as estradas, estabelecem esta rede hidráulica. O papel da indústria de transporte fluvial e da navegação sobre as vias fluviais é bem conhecido. Elas conectam os mercados locais, regionais, nacionais, já instalados ou em via de constituição (Itália, França, Flandres, Alemanha). Esta rede é apenas o duplo físico e o espelho na natureza da rede abstrata e contratual que religa os “trocadores” de produtos e de dinheiro.

531) Isso seria um erro definir o espaço só por estas redes; isso seria recair ao nível das determinações unilaterais e de uma ciência especializada, geografia ou geopolítica. O espaço social é múltiplo: abstrato e prático, imediato e mediato. O espaço religioso não desaparece diante do espaço do comércio; ele permanece, e por muito tempo, o espaço da palavra e o do saber. Ao seu lado, e mesmo nele, existem sítios e lugares para outros espaços, o das trocas, o do poder. As representações do espaço e os espaços de representação divergem, sem dissolver a unidade do conjunto.

532) O espaço social desse período medieval tem qualquer coisa de maravilhoso. Não é preciso praticar, pelo pensamento, cortes (longitudinais, transversais, verticais) para nele discernir as ordens e os estados, as séries e as hierarquias. O edifício social, ele também, se assemelha a uma catedral e poderia passar precisamente pelo homólogo da *Summa*. O alto da pirâmide não alcança o céu, dir-se-á, e é uma dessemelhança. Mas não: a mesma ilusão faz crer que o alto das torres se aproxima da abóbada e das virtudes celestes; que o alto da pirâmide social avizinha-se do divino; que a razão no topo da construção especulativa estende a mão à fé que vem diretamente da graça divina; que a poesia desce aos infernos e remonta até o paraíso.

533) Sociedade límpida senão transparente. Nela as relações de dependência pessoal dominam o econômico; a própria violência tem uma clareza soberana; cada um sabe como e porque ele morre, como e porque ele sofre, porque ele tem algumas alegrias (boas horas). A sociedade inteira emerge na luz. Por azar, o dinheiro que contribuiu para exorcizar as trevas logo introduzirá as mais opacas, as mais impenetráveis relações.

534) O espaço medieval se eleva acima da terra; de longe, ele ainda não é abstrato. Uma grande parte (que irá diminuindo, mas persiste) da “cultura”, das impressões e representações, permanece *críptica*. Ela se vincula ainda aos lugares sagrados-malditos, lugares fantasmas, profundos, grotas, vales sombrios, tumbas e santuários, subterrâneos. O movimento eleva o que se mostra à claridade. A decifração não se lê, não se diz; ela vive e suscita terror ou gozo, persuasão mais do que violência. Quando a pintura retoma o primeiro lugar, no *Quatrocentos*¹⁷⁴, os pintores declaram esta passagem geral do críptico ao decodificado. Não é a arte do visível como tal! O conhecimento permanece conhecimento. Esta decifração tem somente poucas relações com a decifração de um texto. Ato perpétuo, o que ascende do obscuro vem “em pessoa” e não como signo.

535) Portanto, o tempo não se separa do espaço; ele o orienta, ainda que uma inversão se esboça desde a cidade medieval, onde o espaço tende a reger os ritmos que escapam à natureza (ao espaço-natureza). Onde se encontra o laço, o nó entre o espaço e o tempo? Para além do saber adquirido nessas épocas, alguém de sua teoria do conhecer: numa práxis (“inconsciente”, reguladora do acordo entre o tempo e o espaço, limitando os desacordos das representações e as distorções na realidade). As festas balizam [demarcam] o tempo se completando [se realizando] no espaço. Elas têm seus “objetos” fictícios (místicos) e reais (práticos) que aparecem, sobem [ascendem], declinam, se ocultam para reaparecer: o Sol, o Cristo, os Santos e as Santas, a Grande Mãe Virgem. Com os lugares, os tempos sociais se diversificam. O tempo do comércio (ligado aos mercados abertos) não coincide com o da igreja; ele se laiciza como o espaço ao qual ele tem. O tempo dos congregados/membros comunais não coincide com o da vida privada.

536) *IV.10* No século XVI, na Europa ocidental, se passa “alguma coisa” de importância decisiva; contudo, não é um evento contendo sua data, nem uma mudança institucional, nem mesmo um processo claramente determinável por uma “medida” econômica: crescimento de tal produção, aparição de tal mercado. O Ocidente bascula: a Cidade prevalece sobre [vence] o campo, em peso econômico e prático, em importância social. O que significa que o dinheiro domina a terra; a

¹⁷⁴ O século XV, considerado principalmente a partir dos acontecimentos artísticos, literários, filosóficos que nele ocorreram (N.T.).

propriedade fundiária perde sua importância primordial. A sociedade muda globalmente, mas desigualmente se considerarmos os setores, os elementos e momentos, as instituições.

537) Não há em parte alguma descontinuidade absoluta. Segundo a perspectiva [Considerando a perspectiva/Levando em conta o panorama], em algumas dezenas de anos, tudo mudou - ou tudo continua como antes.

538) O exame do espaço permite, talvez, resolver este problema metodológico e teórico: “O que mudou durante este período crucial?” Quem diz transição diz mediação. A mediação histórica entre o espaço medieval (feudal) e o espaço do capitalismo que, resultará da acumulação, essa mediação se situa no espaço urbano, aquele dos “sistemas de cidades” que se instauram durante a transição. A cidade se separa do campo que ela domina e administra, explora e protege. Nada de corte absoluto: a unidade, fortemente conflitual, persiste. A cidade, na pessoa de [personificada por] sua oligarquia, controla seu território. Do alto de suas torres, os “urbanos” percebem [avistam] seus campos, suas florestas, suas aldeias. O que “são” os camponeses, esses pagãos apenas convertidos, as pessoas da cidade os percebem como fantasmas ou como objeções, com familiaridade ou desdém: contos de fadas ou de horror. Os urbanos se situam em relação aos camponeses distanciando-os: dualidade na unidade, distância percebida, unidade concebida. A cidade apresenta [propicia] sua racionalidade, aquela das suputações [dos cálculos/cômputos] e das trocas, o Logos dos mercadores [negociantes]. A cidade substitui os feudais arrancando-lhes seu monopólio: proteger os camponeses, extorquir-lhes seu sobretrabalho. O espaço urbano oferece, pois, o lugar bendito de um compromisso entre a feudalidade declinante, a burguesia comerciante, as oligarquias, as comunidades artesanais. É a *abstração em ato* (ativa) em relação ao espaço-natureza, a generalidade face às singularidades, o universal “in statu nascendi” englobando as particularidades e revelando-as. Terrível meio, o espaço urbano não destrói ainda a natureza; ele a envolve e a confisca. Mais tarde somente, no segundo grau da abstração espacial, será a vez do Estado [o Estado dará continuidade]. As cidades e seus burgueses perderão o controle do espaço ao mesmo tempo que a dominação sobre as forças produtivas que se libertam desses limites passando do capital comercial e bancário ao capitalismo industrial. Agora a mais-valia não será despendida mais no lugar, realizar-se-á e repartir-se-á ao longe, cada vez mais, transpondo os limites dos arredores [das imediações/dos subúrbios]. O econômico ultrapassará este quadro urbano e mesmo o fará explodir, mas conservando a cidade como centro, como lugar de compromissos diversos.

539) Num momento privilegiado, aquele do equilíbrio relativo entre o peso do campo que diminui (isto é, da propriedade do solo, da produção agrícola) e o peso da cidade que aumenta (isto é, do comércio, da propriedade mobiliária, do artesanato urbano), introduz-se o novo no Ocidente. A cidade se concebe; as representações do espaço, elaboradas em função de viagens sobre os rios e os

mares, aplicando-se à realidade urbana. Ela se escreve. Os planos e as vistas cavaleiras se multiplicam. Então se constitui uma linguagem para falar ao mesmo tempo do campo e da cidade (da cidade e de seu contexto agrário), da casa e da cidade: *o código do espaço*¹⁷⁵.

540) Para dizer a verdade, a expressão deste código unitário data da Antigüidade: dos trabalhos de Vitruvius. Os livros do arquiteto romano contêm uma tentativa muito avançada de fazer corresponder termo a termo os elementos da vida social tomando por referência a prática espacial, aquela do construtor operando na cidade que ele conhece de dentro. Os livros de Vitruvius começam por uma declaração explícita que ridiculariza antecipadamente a ingenuidade daqueles que pensam na relação “significante-significado” depois de Saussure e o colocam no centro do seu saber. “Cum in omnibus rebus, tum maxime etiam in architectura haec duo insunt: quod significatur et quod significat” (I, 7). O significado, precisa Vitruvius, é o que se enuncia da coisa da qual se fala, enquanto que o significante, é a razão demonstrada pelo saber daquilo que há na coisa¹⁷⁶.

541) Os livros vitruvianos contêm implicitamente todos os elementos de um código, a saber:

542) 1) um alfabeto e um léxico completos dos elementos do espaço: a água, o ar, a luz, a areia, os tijolos, as pedras, os aglomerados e os enchimentos com cascalho [blocages], as matérias colorantes, as aberturas e fechaduras — portas, janelas etc. Com um inventário dos materiais [matériaux] a empregar e do material [matériel] (ferramentas);

543) 2) uma gramática e uma sintaxe: as disposições desses elementos, de modo a compor unidades: casas, basílicas, teatros, templos, termas, com as regras de reunião;

544) 3) uma estilística: prescrições de ordem artística (estética) concernindo às proporções, às “ordens”, aos efeitos a produzir.

545) Que falta ao código vitruviano do espaço? Nada, parece, à primeira leitura. Tudo se encontra nesse dicionário do valor do uso, onde nada lembra a troca. A partir de Vitruvius pode-se analisar a prática espacial da cidade antiga, grega e romana, — as representações elaboradas do espaço (astronomia e geonomia), — os espaços de representação mágico-religiosa (astrológicos)¹⁷⁷. A elaboração vai muito longe: a propósito dos módulos e da modénatura [moldura de cornija], quer

¹⁷⁵ A ilusão e o erro de Umberto Eco, em suas pesquisas sobre “a obra aberta” e a “estrutura ausente”, é admitir que em virtude de uma evolução historicamente favorável e de uma racionalidade crescente da sociedade, da arte, da cultura, da realidade material, esse conjunto se oferece à codificação-decodificação na segunda metade do século XX. Sem outra forma de processo. A racionalidade superior tomaria a forma da comunicação. O comunicável se decifra e “tudo” na cultura torna-se comunicável, cada aspecto, cada elemento constitui um sistema semiológico. Esse racionalismo evolucionista e esse otimismo da comunicação (leitura-escrita) contém uma fascinante ingenuidade ideológica.

¹⁷⁶ Ed. A. Choisy, Texte, p.6.

¹⁷⁷ O diagrama que a imagem do lugar teatral fornece exprime as relações que unem as harmonias celestes aos sons de instrumentos, assim como aos destinos. Os sons de uma harpa celeste são os reguladores de uma voz humana. Cf. em V, VI, 2 e em VI, I, 6-12.

dizer das ordens e do ordenamento, Vitruvius procede a um estudo metódico, a uma sistematização do vocabulário e dos objetos (significados).

546) E, todavia, alguma coisa de essencial faltará durante séculos a esse tratado de semiologia espacial que se quer integral: a análise e a exposição do *efeito urbano*. A Cidade? Em Vitruvius ela brilha por sua ausência-presença; ele não fala a não ser dela e jamais fala dela. A Cidade se resolve numa coleção de monumentos “públicos” e de casas “privadas”, propriedades dos notáveis. O paradigma do espaço cívico quase não aparece mas muito a ligação dos elementos, a sintagmática. Com a técnica e o empirismo, o operacional já a arrasta [suplanta].

547) Somente no século XVI, depois da ascensão da Cidade medieval (de base comercial e não mais agrária), com os *sistemas urbanos* (na Itália, em Flandres, na Inglaterra, na França, na América espanhola etc.) a cidade se manifesta como unidade: como *sujeito*. No momento do próximo declínio diante do Estado, a cidade se afirma. Ela torna-se o princípio de um discurso deixando entrever a harmoniosa superação de um conflito entre a natureza, o mundo, o “animal rural” (Marx) e o artificial, o adquirido, o “animal urbano” de origem antiga. Nesse momento privilegiado, a cidade parece o suporte de uma história tendo nela mesma seu sentido e seu fim (sua “finalidade” ao mesmo tempo imanente e transcendente: terrestre, pois a cidade faz viver os cidadãos — celeste, visto que a Cidade de Deus tem por imagem a cidade entre as cidades: Roma). Com seu território, a cidade da Renascença se percebe como um todo harmonioso, um organismo mediador entre a terra e o céu.

548) O efeito urbano liga-se ao efeito arquitetural, numa unidade de composição e de estilo. Se é verdade que nos séculos XVI e XVII, desde Galileu, o “ser humano” perde seu lugar no “mundo” e no “cosmos”, enquanto se esboroa a unidade grega “ação-tempo-espaço”¹⁷⁸, este ser “renascente”, no entanto, continua a se situar na sua cidade. A prática espacial e a arquitetura como prática se religam e se dizem: O arquiteto, então, é eficaz e a arquitetura “instrumental”. Essa cidade renascente deixa de se desenvolver “à maneira de uma narração contínua”, acrescentando um edifício a um outro, um *faubourg*¹⁷⁹ a uma rua, um lugar a um outro lugar. Cada edifício, cada acréscimo se concebem politicamente; a inovação modifica o conjunto e cada “objeto” como se ele fôsse, de início, externo, intervém sobre o tecido inteiro¹⁸⁰. A oposição “centro-periferia”, que acompanhará a explosão ulterior da cidade com a industrialização e a estatização, não aparece ainda. O que domina, é a

¹⁷⁸ Cf. A. Koyré, *Du monde clos à l'espace infini*, Paris, 1962, p.2.

¹⁷⁹ O termo arrabalde, que em alguns dicionários corresponde a *faubourg*, não parece apropriado para designar as extensões (em geral centros artesanais e de comércio) de certas cidades (medievais) para além de suas muralhas. Na França foram denominados *faubourgs* (de *faux bourg*, falso burgo), em razão de sua localização exterior aos limites da cidade. Com o passar do tempo, integraram-se a esta última e em alguns casos conservam até hoje as antigas denominações. Em Paris, por exemplo, é o caso do *Faubourg Saint-Antoine*, entre outros mencionados pelo autor na sequência desta obra. (N.T.) [Nota feita para A revolução urbana]

¹⁸⁰ Cf. M. Tafuri, *Teoria et Storia dell'architettura*, Bari, 1968, p.25-26.

oposição “dentro-fora” na unidade do efeito arquitetural e do efeito urbano¹⁸¹, da vila camponesa [campagnarde] e da casa cidadina. É a época do Palladio. Por ilusão substancialista ou naturalista, nomeia-se por vezes “orgânico” este espaço da cidade renascente. Ela deteria uma (unidade?) análoga àquela de um organismo, definida por uma finalidade natural, o conjunto subordinando os detalhes.

549) Ora, essa unidade, por mais que ela pareça com a “finalidade sem fim” num espaço urbano, convém à cidade antiga. O orgânico? Este conceito denota e conota um crescimento espontâneo, um desenvolvimento cego que vai do nascimento ao declínio. A cidade medieval, com seus burgueses, desenvolve-se “organicamente”, portanto cegamente? Talvez, mas somente até o dia em que o poder político, aquele da oligarquia, do príncipe, do rei, intervém. Então o espaço se transforma. Se o poder político controla o “todo”, é porque ele sabe que um detalhe o modifica; o orgânico cessa em proveito do político; não se trata ainda, entretanto, do “funcional” abstratamente destacado [separado].

550) Para muitos espíritos “positivos”, nada de mais claro e de mais empiricamente constatável que as “necessidades” e as “funções” de uma realidade social concebida organicamente. Ora, nada de mais obscuro! Necessidades de quem? Formuladas por quem? Satisfeitas ou saturadas pelo quê? As Termas de Diocleciano correspondem aparentemente às “necessidades” e “funções” da sala de banho. Ora, nada de mais diferente. As Termas, polifuncionais a um alto grau, respondem a “necessidades sociais” mais que a necessidades “privadas”, portanto a uma outra vida urbana.

551) A fachada e a perspectiva seguem em conjunto. A perspectiva alinha fachadas e ordena sobre as superfícies das fachadas [faceadas] as decorações, os desenhos e as molduras; ela compõe horizontes, “fugas”, com as linhas das fachadas.

552) A fachada reserva surpresas. Não seria ela, todavia, tão factícia e tão deliberada, que determine a impressão de organismo? Quem diz fachada diz “direita” e “esquerda” (simetria) e “alto-baixo”, mas também “dianteiro-traseiro”, o que se mostra e o que não se mostra, com extensão no espaço social desta assimetria tardia nos organismos vivos, necessitada pelo ataque e pela defesa. Como não julgar pejorativamente a fachada, superfície de prestígio decorativa e decorada, portanto trapaceira? Considerou-se-a freqüentemente de outro modo: face, rosto, percebidos como expressivos, voltados não a um espectador ideal, mas a um interlocutor presente. Então, por analogia com a face e o rosto, a fachada se torna falante e dominante. Quer-se que ela engendre o conjunto, que ela comande a disposição (estruturada) interna do espaço, ao mesmo tempo que a função que ela contém e dissimula. Nesta “perspectiva”, *tudo é fachada*. Com efeito, a perspectiva comanda o ordenamento

¹⁸¹ Cf. *La Città di Padova*, Rome, 1970. P. 218 e seg. (notável coletânea de estudos sobre Pádua).

dos elementos, as casas, os edifícios. Inversamente, estes se alinham, se agrupam, de maneira a formar uma perspectiva. Uma analogia entre formas de arte diversas, a pintura e a arquitetura, parece natural. Porque superfície pintada, o quadro oferece uma dimensão privilegiada; ele se apresenta na direção daquele que o olha; ele agrupa seus objetos, seus personagens. É uma face e uma fachada. O quadro se vira na direção daquele que vem, na direção do público. O retrato olha antes que o olhemos, durante e depois. A tela, a parede pintada, tem um rosto. O rosto se dá a ver. A face e a fachada passam por dom, favor e fervor. O efeito de fachada pode se tornar dominante? Certamente. A expressividade se liga ao rosto. Logo, a dissimulação. Disso derivam virtudes, e máximas. “Manter as aparências!”. Não são somente os edifícios, mas as maneiras, a vida cotidiana com os ritos e as festas, que podem se deixar dominar por um tal prestígio.

553) A Roma papal representa bastante bem um espaço onde comandava a fachada: onde tudo era face e fachada. Por uma reciprocidade facilmente inteligível, ao mesmo tempo que efeito, a fachada é causa: cada edifício, cada palácio, cada igreja, impõem a supremacia da fachada. Cada monumento disso resulta. A composição do espaço se estende ao conjunto e engendra cada detalhe. O simbolismo não carrega de sentido um objeto mas um conjunto de objetos, apresentados como um todo orgânico. São Pedro de Roma, é a própria igreja: a Igreja inteiramente ligada à sua presa, enquanto corpo e rosto. O prestigioso domo representa a cabeça da igreja; a colunata são os braços desse corpo gigante, que apertam contra o tórax [peito] o lugar e os fiéis reunidos. A cabeça pensa, os braços seguram e contêm. Poder-se-ia, sem generalização abusiva, parece, falar de uma cultura da fachada e da face. Princípio mais concreto que o “sujeito” dos filósofos, o rosto com seus complementos e suplementos, a máscara e o hábito, comanda uma maneira de viver.

554) Esta hipótese não carece de sedução. Ela arrisca colocar uma derivação ideológica no lugar do conceito central, aquele de produção. Quando uma instituição perde seu lugar natal, seu espaço original e se sente ameaçada, ela se diz “orgânica”. Ela se naturaliza: vê-se e se apresenta como um corpo. Enquanto a cidade, o Estado, a natureza, a própria sociedade, não sabem mais qual imagem oferecer, seus representantes recorrem a esta representação fácil, o corpo, a cabeça, os membros, o sangue, os nervos. A analogia física, o espaço orgânico servem de recurso ao saber e ao poder enfraquecidos. O organismo, como ideologia, reenvia à unidade e para além desta unidade, ou aquém, à origem, considerada como irrefutavelmente conhecida, indubitavelmente reconhecida, legitimante e justificante. O espaço orgânico implica um mito das origens. Ele substitui a gênese e o estudo das transformações por uma imagem da continuidade, por um evolucionismo prudente.

555) A fachada e os efeitos de fachada têm uma história acidentada. Ela atravessa os episódios do barroco, do exotismo, dos maneirismos. É somente com a burguesia e o capitalismo que este princípio tem sido completamente desenvolvido. E de maneira contraditória. O fascismo tentou

impor um fantasma orgânico da vida social: o sangue, a raça, a nação e o Estado nacional absoluto. De onde sua utilização da fachada, à qual se opõe a paródia democrática, o pavilhão de subúrbio, que tem uma dianteira e uma traseira, um rosto e partes obscenas.

556) *IV.11* Do século XII ao XIX, as guerras girarão em torno da acumulação. Elas consumirão as riquezas; elas contribuirão para o seu crescimento, pois a guerra sempre incrementou as forças produtivas e aperfeiçoou as técnicas, sempre as utilizando para a destruição. Visando os territórios de investimento, estas guerras serão os maiores investimentos e os mais lucrativos: guerra dos Cem Anos, guerras da Itália, guerras de religião, guerra dos Trinta Anos, guerras de Luís XIV contra a Holanda, contra os Imperiais, guerras da Revolução e do Império. O espaço da acumulação capitalista se anima, mobilia-se [se preenche]. Esta animação, nomeamo-la admirativamente: a história. Explicamo-la por toda sorte de motivações: os interesses dinásticos, as ideologias, as ambições dos grandes, a formação dos Estados nacionais, as pressões demográficas etc. Entramos assim na análise infinita, na pesquisa das datas ou dos encadeamentos. O espaço, lugar desses encadeamentos múltiplos, não forneceria um princípio e uma explicação tão aceitáveis quanto qualquer outra?

557) A indústria estabelecer-se-á no espaço onde as tradições comunitárias dos campos terão sido varridas, onde as instituições urbanas terão sido arruinadas pelas guerras (sem que por isso as ligações entre cidades do “sistema urbano” tenham desaparecido). Neste espaço se amontoam as riquezas das rapinas e pilhagens. Tal é o espaço industrial estatista.

558) Resumamos: antes do capitalismo, a violência tem um papel extra-econômico. Com o capitalismo e o mercado mundial, a violência assume um papel econômico na acumulação. E é assim que o econômico torna-se dominante. Não que as relações econômicas coincidam com as relações de força, mas elas não se separam. E se tem este paradoxo: o espaço das guerras, durante séculos, ao invés de desaparecer no nada social, torna-se o espaço rico e povoado, o berço do capitalismo. O que merece atenção. Segue-se a constituição do mercado mundial, a conquista de oceanos e continentes, sua pilhagem pelos países europeus: Espanha, Inglaterra, Holanda, França. Estas expedições longínquas exigem recursos tanto quanto objetivos e fantasmas, um certamente não impedindo o outro! O centro do processo histórico, onde se situa? O núcleo ardente, o crisol de onde irradiam essas forças criativas e catastróficas, é a região que permanece até hoje a mais industrializada da Europa, a mais submetida aos imperativos do crescimento: Inglaterra, França do norte, Países Baixos, região entre Loire e Reno. O negativo e a negatividade, estas abstrações filosóficas, tomam uma forma concreta quando se as pensa no espaço social e político.

559) Inspirando-se em Marx, muitos historiadores procuraram uma explicação econômica dessas violências; eles projetaram sobre o passado um esquema posterior, aceitável para o período

imperialista. Eles não procuraram [perguntaram] como o econômico se tornou predominante, o que definiu (conjuntamente com outras determinações: a mais-valia, a burguesia e seu Estado) o capitalismo. Eles não compreenderam bem o pensamento de Marx, a saber, que o histórico domina com suas categorias durante um certo período, depois se subordina ao econômico no século XIX.

560) Quer-se substituir a explicação “economista” da história por um esquema “polemológico”? Não exatamente. A guerra tem sido injustamente classificada entre os princípios destruidores e maus, opostos aos bons princípios criadores; enquanto o econômico se colocava, pela voz dos economistas, como “produtivo” positiva e pacificamente, os historiadores julgavam as guerras: ações más, resultado de paixões nefastas, o orgulho, a ambição, a desmedida. Esse pensamento apologético, ainda difundido, tem colocado entre parênteses o papel da violência na acumulação capitalista, a guerra e os exércitos como forças produtivas. O que todavia Marx tinha indicado e mesmo sublinhado com um traço breve, mas enérgico. O que a guerra produz? A Europa ocidental, espaço da história, da acumulação, do investimento, base do imperialismo no qual o econômico triunfa.

561) A vida desse espaço, desse corpo estranho, é a violência, ora latente ou preparando-se, ora desencadeada [desatada], ora entregue a si mesma, ora desfraldando as velas sobre o mundo, celebrando-se nos arcos (romanos de origem), nas portas, nas praças, nas vias triunfais.

562) Neste espaço de terra e de água, que ela produziu e que a manteve, a guerra, na Europa ocidental, desenvolveu suas potências contraditórias, destrutivas e criativas. O Reno, o mar do Norte, os canais de Flandres, tiveram tanta importância estratégica quanto os Alpes, os Pireneus, as planícies e a montanha. Uma mesma racionalidade se observa nas ações de Turenne, de Vauban, de Riquet — o guerreiro, o estrategista, o engenheiro — na França no século XVII. Esta racionalidade francesa, relacionamo-la à filosofia cartesiana; dela se distingue como uma prática social se distingue de uma ideologia, com uma correspondência um pouco flutuante e incerta.

563) Os homens que fizeram a história, dos simples soldados aos marechais, dos camponeses aos imperadores, queriam a acumulação? Certamente não. Mais finamente que no momento em que se constituía a análise do tempo histórico, hoje que ele se desagrega, não convém distinguir as motivações, as razões e as causas, os objetivos, os resultados? O orgulho e a ambição forneceram mais de um motivo; as lutas foram freqüentemente dinásticas; quanto aos resultados, eles se constatarem “mais tarde”. E se retorna a uma formulação dialética mais aceitável que as verdades históricas assentadas dogmaticamente, ao pensamento célebre de Marx: os homens fazem sua história e não sabem que a fazem.

564) A concepção de conjunto, aquela de um espaço especificado, não dispensa o exame dos detalhes. Esse período viu o esplendor e o declínio da cidade. Sabe-se que no século XVI, a sociedade oscila. O espaço e o tempo se urbanizam, dito de outra maneira, o tempo e o espaço da

mercadoria e dos mercadores os arrastam: medidas, contas, contratos e contratantes. O tempo, aquele da produção de bens trocáveis, de seu transporte, de sua entrega, de sua venda e do pagamento, da situação do capital, mede o espaço; mas é o espaço que rege o tempo, pois o movimento das mercadorias, do dinheiro e do capital nascente, supõe lugares de produção, navios e carroças para os transportes, portos, entrepostos, bancos, escritórios de câmbio. Então a cidade se reconhece e encontra sua imagem. Ela não se atribui mais um caráter metafísico: “*imago mundi*”, centro e condensação do cosmos. Tornada ela mesma, ela se escreve; os planos se multiplicam, que não têm ainda um papel redutor, que visualizam a realidade urbana, sem suprimir a terceira dimensão, a divina, pois são quadros, vistas cavaleiras; a cidade se coloca em perspectiva como um campo de batalha, e é freqüentemente a vista de um assento [uma sede], pois a guerra gira em torno das cidades; toma-se-as, viola-se-as, saqueia-se-as; são os lugares da riqueza, ao mesmo tempo “objetos” ameaçadores e ameaçados, e “sujeitos” da acumulação, portanto da história.

565) Através dos conflitos, por causa deles, malgrado eles, as cidades resplandecem. No reino iniciante do produto, a obra atinge sua suprema magnificência, obra de arte englobando mil e uma obras de arte, pinturas, esculturas, tapeçarias, e também ruas, praças, palácios e monumentos, portanto, arquitetura.

566) *IV.12* As teorias do Estado o consideram ora como obra de gênios políticos, ora como resultado da história. Quando esta última tese não se apoia sobre os trabalhos de especialistas que extrapolam a partir de disciplinas particulares (o direito, a economia política, as organizações políticas elas mesmas), logo que ela atinge um certo nível de generalidade, ela reencontra o hegelianismo.

567) Pode-se perguntar se Marx traz fornece uma teoria do Estado. Ele não pôde manter a promessa feita a Lassalle (carta de 22/02/48), a Engels (carta de 05/04/48). Não mais que uma teoria do pensamento dialético, ele não deixou esta teoria do Estado. Nele, ela permanece no estado de fragmentos, de indicações (importantes). Durante sua vida inteira, Marx combateu a teoria de Hegel; ele a desmantelou; ele arrancou dela fragmentos, ele propôs substituições: a racionalidade industrial e social no lugar da racionalidade estatista e política erigida em absoluto; — o Estado como superestrutura e não como essência e coroamento da sociedade; — a classe trabalhadora como suporte de uma transformação tendo como resultado o desfalecimento do Estado.

568) A fraqueza do pensamento hegeliano como da crítica do hegelianismo, não seria ter ignorado o papel do espaço e conjuntamente aquele da violência? O espaço, para Hegel, termina o tempo histórico; ele tem por mestre o Estado. Ele acaba o racional e o real, simultaneamente. Quanto à violência, Hegel a fêz entrar em suas categorias especulativas: a luta, a negatividade ativa, a guerra, expressão de contradições. Marx e Engels mostraram, por seu lado, que não podia haver violência “pura” e absoluta, sem base econômica, sem luta de classes, sem “expressão” da classe dominante

economicamente, pois o Estado não pode se estabelecer sem apelo a recursos materiais, sem objetivo se repercutindo nas forças produtivas e nas relações de produção. Parteira, sim, a violência, mas de uma progenitura historicamente engendrada sem ela. Uns como o outro viram mal a violência no seio da acumulação (ainda que Marx tenha tido em conta os piratas e corsários, o tráfico do ouro no século XVI, etc) enquanto produtora de um espaço político-econômico. Este espaço, foi o berço do Estado moderno, seu lugar de nascimento. Neste espaço, aquele da acumulação, se desenha a “vocação totalitária” do Estado, sua tendência a proclamar a vida e a existência políticas acima das outras formas (ditas “sociais” ou “culturais”) da prática, concentrando nele esta existência política, utilizando-a para proclamar a *soberania*, a sua. Neste espaço se constitui pois este “ser” fictício e real, abstrato-concreto, o Estado, que não se reconhece outros limites que aqueles que provêm das relações de força (com seus componentes internos — com seus congêneres, sempre rivais, virtualmente adversários). O conceito de *Soberania* permite, sabe-se, ao Estado monárquico afirmar-se contra a Igreja e o papado, contra os feudais. Este conceito faz do Estado e dos homens de Estado a “sociedade política” dominando e transcendendo a sociedade civil, os grupos, as classes. Mesmo se se prova, como Marx, que o Estado e sua constituição não são exteriores às relações de produção, às classes e às suas contradições, o Estado se erige com a Soberania acima delas e se reserva o direito de resolver as contradições pelo constrangimento. Ele legitima o recurso à força e pretende o monopólio da violência.

569) Ora, Soberania quer dizer “espaço” e além disso espaço sobre o qual se exerce uma violência (latente ou desencadeada), pois estabelecido e constituído pela violência. A partir do século XVI a acumulação quebrou os quadros das pequenas coletividades medievais, os burgos e cidades, os feudos e principados. Apenas a violência atualiza as possibilidades técnicas, demográficas, econômicas, sociais. O poder soberano estende-se sobre um espaço que ele domina militarmente, o mais freqüentemente depois de tê-lo devastado. Os Estados mudam-se em Impérios, aquele de Carlos V e dos Habsburgos, aquele dos Czares, depois aquele de Napoleão, e aquele do qual Bismarck foi o estrategista. Ora, esses impérios, anteriores ao imperialismo, explodem cedo ou tarde, vítimas de seu espaço que lhes escapa. O Estado-nação, baseado sobre um território determinado, triunfa ao mesmo tempo sobre a Cidade-Estado (que entretanto dura até o século XIX: Veneza, Florença) e sobre o Estado-Império, cujas capacidades militares são cedo ou tarde excedidas. A relação “centralidade-periferia”, a uma escala que não é ainda planetária, já revela os limites da centralidade e do poder estatista, a vulnerabilidade dos centros “soberanos”.

570) Resta que todo Estado nasce da violência e que o poder estatista não persiste a não ser pela violência exercida sobre um espaço. Esta violência provém da natureza, tanto pelos recursos colocados em jogo quanto pelo que está em jogo: riquezas, territórios. Ela faz ao mesmo tempo

violência à toda a natureza, pois ela lhe impõe leis, recortes administrativos, princípios políticos estranhos às qualidades iniciais dos territórios e das gentes. Ainda ao mesmo tempo, ela estabelece uma racionalidade, aquela da acumulação, aquela da burocracia e do exército; uma unidade, uma logística, um operacionalismo, um quantitativismo tornam possível o crescimento econômico e serão veiculados por ela, até tomar posse do planeta. A violência original, a criação contínua pela violência (pelo fogo e pelo sangue, dizia Bismarck), eis a marca distintiva do Estado; mas sua violência não pode se isolar. Ela não se separa nem da acumulação do capital nem do princípio racional e político de *unificação*, subordinando e totalizando os aspectos da prática social, a legislação, a cultura, o conhecimento e a educação num espaço determinado, aquele da hegemonia da classe dominante sobre seu povo e sua nacionalidade da qual ela se apropria. Cada Estado pretende produzir o espaço de uma realização, às vezes de um desabrochar, aquele de uma sociedade unificada, portanto homogênea. Enquanto de fato e na prática, a ação estatista e política institui consolidando-a por todos os meios uma *relação de forças* entre as classes e frações de classes, entre os espaços que elas ocupam. O que é portanto o Estado? Um quadro, dizem os especialistas “politicólogos”, o quadro de um poder que toma decisões, de sorte que interesses (aqueles de minorias: classes, frações de classes) se impõem, a tal ponto que eles passam por interesses gerais. De acordo, mas é preciso ajuntar: *quadro espacial*. Se não se tem em conta este quadro espacial, e sua potência, não se retém do Estado senão a unidade racional, volta-se ao hegelianismo. Somente os conceitos do espaço e de sua produção permitem ao quadro do poder (realidade e conceito) atingir o concreto. É neste espaço que o poder central se erige acima de todo outro poder e o elimina. É neste espaço também que uma nação proclamada “soberana” afasta toda outra nacionalidade e freqüentemente a esmaga, que uma religião de Estado interdita toda outra religião, que uma classe no poder pretende suprimir as diferenças entre as classes. A relação à sua própria eficácia de uma instituição outra que não o Estado — a Universidade, o fisco, a justiça — não tem necessidade de passar pela mediação do conceito de espaço para se representar; o espaço onde se exerce uma tal instituição se define por decretos e regulamentos de aplicação no espaço estatista e político. Ao contrário, este quadro estatista e o Estado como quadro não se concebem sem o espaço *instrumental* do qual eles se servem. É tão verdadeiro que cada nova forma de Estado e de poder político traz seu recorte do espaço e sua classificação administrativa dos discursos sobre o espaço, sobre coisas e gentes no espaço. Ela ordena assim ao espaço servi-la; o espaço tornando-se *classificatório*, um certo saber não crítico constata esta “realidade” e o ratifica sem forçar mais longe a interrogação.

571) O exame do espaço (do espaço político e da política do espaço) deveria permitir superar a oposição entre as teorias “liberais” do Estado (definido como portador do “bem comum” dos cidadãos, como árbitro imparcial de seus conflitos), e as teorias “autoritárias” (que justificam pela

“vontade geral” e a racionalidade unificadora a centralização do poder, a sistematização burocrático-política, a existência e a importância dos aparelhos).

572) A esses componentes da produção do espaço abstrato, pode-se acrescentar: a *metaforização* geral que, aplicando-se ao histórico e ao cumulativo, transfere-os neste espaço onde a violência cobre-se de racionalidade e onde a racionalidade unificadora justifica a violência. De sorte que a homogenização não aparece como tal mas através de metáforas tais como: o “consenso”, a democracia parlamentar, a hegemonia, a razão de Estado. Ou ainda o espírito de empresa. Entre o saber e o poder, entre o espaço e o discurso do poder, as trocas multiplicam-se e se regularizam, “feed-back” muito especial.

573) Assim se estabelece no espaço a *trindade* capitalista, esta trindade “terra-capital-trabalho” que não pode permanecer abstrata e não se concentra a não ser num espaço institucional triplo: *global* e mantido como tal, aquele da soberania, onde se manifestam os constrangimentos, portanto fetichizado, redutor de diferenças — *fragmentado*, separando, disjuntando, localizando as particularidades, os lugares e localizações, ao mesmo tempo para controlá-los e negociá-los — *hierarquizado* enfim, desde lugares abjetos a nobres, desde lugares inderditos a lugares soberanos.

574) Mas o exposto, indo muito depressa em direção ao seu objetivo, antecipou-se ao projeto e saltou algumas malhas.

575) IV. 13 Os textos de Rabelais mostram uma relação surpreendente entre o legível e o ilegível, entre o aparecimento e aquilo que se esconde. O que se diz se apodera do modo do aparecer, do surgimento. O “visto” (contrário da aparência) não se refere àquele que vê ou ao visível mas ao invisível noturno ao ponto de vir ao dia. A palavra, dificilmente escrita, anuncia este nascimento de cada coisa e a preside. “Abrindo esta caixa; teríeis dentro encontrado uma celeste e inapreciável droga”¹⁸². O conteúdo, o que vem ao dia? É o passado inteiro, enterrado na memória e no esquecido; mas é também a realidade da carne que se atualiza. O corpo vivo está presente, como lugar de passagem das profundidades à superfície, do esconderijo à descoberta, e o escritor “com o grande reforço de bezicles praticando a arte na qual podemos ler letras que não aparecem” faz emergir através de suas palavras mágicas os segredos do sombrio reino dionisíaco ao reinado de Apolo, das criptas e cavernas do corpo à claridade do sonho e da razão. A experiência mais imediata e a prova “física” servem de lições ao conhecimento mais elevado. A emergência do mundo prossegue, com a realização concreta do Logos. O texto não se refere nem a outros textos nem aos contextos, mas aos não-textos. De modo que este prodigioso inventor do verbo nos vem a atacar os “transportadores de nomes”: estes que substituem o pensamento por jogos de palavras ou de cores. A tal ponto que

¹⁸² Cf. A edição do Livro 1 em fac-símile por Claude Gaignebet, Quatre-Feuilles, editor, 1971, fol. 3.

Rabelais se reivindica a sabedoria egípcia e as letras hieroglíficas, “as quais nada entendia aquele que não entendeu”¹⁸³, verdadeira chamada à escuta e ao entendimento contra o visual.

576) Para Descartes e os cartesianos, Deus não descansa. A criação continua. O que quer dizer esta tese tomada a Descartes por Spinoza e Leibniz e levada até o absurdo por Malebranche?

577) a) O mundo material, ou seja, o espaço, somente persiste na existência por ser sustentado pelo pensamento divino e contido neste pensamento: *produzido* por ele, contínua e literalmente secretado – espelho orgânico do infinito.

578) b) As leis do espaço, leis matemáticas, são decretadas por Deus e mantidas por Ele; nada lhes escapa e o cálculo matemático reina na natureza por ser coextensivo ao espaço produzido por Deus.

579) c) Há constantemente o novo na natureza, se bem que seus elementos (*naturezas*) aí sejam totalmente simples, a tal ponto que não exista senão um: o espaço geométrico. A ação divina, como a ação humana, procede à maneira da rendeira que extrai de um simples fio figuras extraordinariamente complexas. Esta metáfora levada a sério se encontra no próprio Descartes (*Méditations*). Quando Descartes diz que tudo na natureza não passa de figura e movimento, não se deve tomar estes termos como metafóricos, mas sim ao pé da letra. Deus produz, opera, obra, ainda que não se exauste, à maneira dos seres finitos.

580) O trabalho produtivo é transportado na essência da divindade a propósito do espaço. Deus figura para o pensamento uma espécie de unidade transcendente do trabalho e da natureza. A atividade humana imita a atividade criadora divina. Por um lado, há o trabalho de artesãos, que se tornam mestres da natureza; por outro, há o conhecimento, aquele do processo criador (produtivo) que não é

¹⁸³ Gargantua, I, X. [No original, “lesqueles nul n’entendoit qui n’entendist”. Lefebvre ilumina dois significados abrigados pelo verbo *entendre*, entender e escutar. Ainda que o verbo português *entender* encerre também os mesmos significados, a referência ao segundo deles não é tão explícita quanto no francês. A passagem a que Lefebvre se reporta nesse parágrafo é a seguinte: “Bien aultrement faisoient en temps jadis les saiges de égypte, quand ilz escrivoient par lettres qu’ilz appelloient hieroglyphiques, lesquels nul n’entendoit qui n’entendist et un chascun entendoit qui entendist la vertu, propriété et nature des choses par icelles figurées (...)”. Cf. RABELAIS, François. *Oeuvres Completes*. Paris: Pléiade, 1938. Vertida para o francês moderno, a mesma passagem é assim apresentada: “Les anciens égyptiens étaient bien plus sages quand ils écrivaient leurs hieroglyphes; ce qu’ils figuraient demeurait vague pour ceux qui ignorait la vertu, la propriété et la nature des choses qu’ils representait.”. Cf. RABELAIS, François. *Tout Rabelais*. Paris: Nilsson, 19---. A tradução intralinguística deixa escapar a referência ao ouvido. O caminho tomado pelas traduções interlinguísticas parece ser o mesmo. Tanto no caso do espanhol, quanto no do inglês, os verbos utilizados (*entender*, *understand*) avolumam a centralidade do entendimento, relegando a escuta ao olvido. “De manera bien distinta procedían antiguamente los sabios de egipto cuando escribían aquellas letras llamadas jeroglíficas, las que no éran entendidas sino por aquellos que comprendían la virtud, propiedad y naturaleza de las cosas por ellas representadas.”. Cf. RABELAIS, François. *Gargantúa y Pantagruel*. Buenos Aires: El Ateneo, 1956. “For otherwise did therefore the sages of Egypt, when they wrote by letters, wich they called hieroglyphics, which none understood who where not skilled in the virtue, property and nature of the things represented by them.”. Cf. RABELAIS, François. *Gargantua and Pantagruel*. London: Britannica, 1952. Lê-se em português: “letras que não eram entendidas senão por aqueles que compreenderam a virtude, a propriedade e a natureza das coisas que elas representavam.”. Cf. RABELAIS, François. *Gargantua e Pantagruel*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2003. Ou seja, o acúmulo dos signos acentua o visual, soterrando a escuta. Traduzir “lesqueles nul n’entendoit qui n’entendist” por “as quais nada entendia aquele que não entendeu” balizou-se pela necessidade de não permitir que qualquer dos dois significados ressaltados por Lefebvre no verbo *entendre* desapareça no vazio frente à hipertrofia e ao enrijecimento do outro (ainda que o verbo português utilizado não ofereça essa dupla referência de modo tão explícito). N. T.].

mais a contemplação antiga e medieval mas a forma cartesiana do pensamento teórico que se desenvolveu se transformando em Hegel e Marx. O tempo do conhecimento domina a ordem espacial que se constitui de acordo com as leis lógicas da homogeneidade, sob o olhar do Senhor, sob o olhar do “sujeito” pensante.

581) A prioridade do visual (do geométrico-vídeo-espacial) não se impõe sem lutas.

582) No século XVIII, a música tem prioridade. Arte piloto, ela parte de descobertas físicas e matemáticas. Ela se desenvolve da fuga à sonata, à grande ópera, à sinfonia. Ela gera uma idéia de repercussões indefinidas: a harmonia. As controvérsias musicais inquietam multidões; elas têm repercussões filosóficas, portanto universais. Os filósofos se ocupam da música, escutam a música, escrevem sobre a música.

583) No século XVIII, o espaço, já politizado, já visual-geométrico, apoiando-se sobre a pintura e a arquitetura monumental (Versailles), sofre o ataque do musical. Com uma vingança do corpo e dos sinais do corpo sobre o não corpo e seus sinais; vingança vulgarmente chamada “materialismo do século XVIII”. A superioridade do visual sobre os outros sentidos e órgãos dos sentidos parece comprometida quando Diderot prova que um cego conhece tantas coisas, possui tantas idéias, vive tão “normalmente” quanto uma pessoa com boa visão. De modo que o filósofo pode se permitir perguntar para que serve a visão, se não é uma espécie de luxo mais agradável que útil. Esta crítica filosófica não atinge sua importância se não a abordarmos a partir dos grandes debates do XVIII a propósito da música e da emergência deste poderoso conceito unindo o Cosmos e o Mundo: a Harmonia.

584) IV. 14 Do espaço abstrato já sabemos várias coisas. Produto da violência e da guerra, ele é político, e instituído por um Estado, portanto institucional. Numa primeira abordagem, ele parece homogêneo; e realmente, ele serve de instrumento àqueles poderes que fazem *tabula rasa* daquilo que lhes resiste e os ameaça, - brevemente, as diferenças. Estes poderes esmagam o que estiver em seu caminho, eles apagam; o espaço homogêneo lhes serve à maneira de um cepilho, de uma escavadeira, de um tanque de guerra. Esta homogeneidade instrumental provoca ilusões, e a descrição empírica do espaço a consagra, aceitando o instrumental como tal.

585) Desde seu primeiro ataque, a análise crítica discerne *três* aspectos ou elementos (estes termos designam o que se denominaria melhor os “formantes”, termo emprestado da análise de sons musicais). Estes formantes têm o seguinte de particular (mas que se pode encontrar em outros lugares): eles se implicam e se dissimulam uns aos outros. O que não ocorre no caso das oposições de dois termos, pois os termos ao se oporem e se refletirem um no outro num simples jogo de espelhos, se fazem brilhar, por assim dizer, e desde então se tornam significantes ao invés de se ocultar. Quais são estes *três* elementos?

586) a) *O geométrico*. É o espaço euclidiano considerado como “absoluto” pelo pensamento filosófico, portanto por muito tempo espaço de referência (representação do espaço). Este espaço euclidiano se define por sua *isotopia* (sua homogeneidade), propriedade que garante seu uso social e político. A redução ao espaço euclidiano homogêneo, em primeira instância do espaço-natureza e em seguida de todo o espaço social, lhe confere um poder temível. Tanto mais que esta primeira redução conduz facilmente a uma outra: a redução do tridimensional a duas dimensões: o “plano”, a folha de papel em branco, o desenho sobre esta folha, os mapas, os grafismos e projeções.

587) b) *O ótico (visual)*. A “lógica da visualização”, esta estratégia identificada por Erwin Panofsky a propósito das catedrais góticas, ganhou o conjunto da prática social. A transformação em escrita (Marshall McLuhan) e a transformação em espetáculo (Guy Debord) se submetem a esta lógica, a seus dois momentos ou aspectos, um metafórico (o escrever e o escrito, atividades subsidiárias tornadas essenciais, modelos e centros da prática), e outro metonímico (o olho, o olhar, a coisa vista, cessam de passar por detalhes ou partes, e se transformam em sua totalidade). Ao longo do processo pelo qual o visual passa a dominar e toma a primazia em relação aos outros sentidos, o que vem do paladar, do olfato, do tato e até da audição, em primeiro lugar se esfuma, apaga-se em seguida perante a linha, a cor, a luz; uma parte do objeto e do que ele proporciona se percebe então pelo todo: este abuso normal (normalizado) se justifica em razão da importância social da escrita. Por assimilação, por simulação, tudo na vida social se torna decifração de uma mensagem através dos olhos, leitura de um texto; uma impressão diferente da ótica, tátil, por exemplo, ou muscular (ritmos), nada mais é que simbólica e transitória na direção do visual; o objeto palpado, provado pelas mãos, serve somente de “análogo” ao objeto percebido pela visão. A Harmonia, nascida pela e para a escuta, se transfere ao visual com a prioridade quase absoluta das artes da imagem: cinema, pintura.

588) Ora, o olhar exila os “objetos” na distância, no passivo. O que é somente visto se reduz a uma imagem, a uma frieza congelada. O jogo do espelho se generaliza. O “ver” e o “visto” se misturando caem juntos na impotência. O espaço, no início deste processo só tem existência social através de uma visualização intensa, agressiva e repressiva. Trata-se portanto de um espaço visual, não simbolicamente, mas efetivamente. A predominância do visível envolve um conjunto de substituições e deslocamentos através dos quais o visual suplanta e substitui o corpo inteiro. Vê-se mal o que é apenas visto (e visível) mas se discursa cada vez melhor e se escreve cada vez mais a respeito.

589) c) *O fálico*. Este espaço não pode se esvaziar de pessoas completamente, se preencher somente de imagens, de objetos transitórios. Ele reivindica um objeto verdadeiramente cheio, um “absoluto” objetual. O fálico presta este serviço. Metaforicamente, ele simboliza a força, a fecundidade macha, a

violência masculina. A parte se toma ainda aqui pelo todo; a brutalidade fálica não permanece abstrata, pois ela é a do poder político, dos meios de repressão: polícia, exército, burocracia. O fálico se ergue, privilegiando a verticalidade. Ele proclama a falocracia, sentido do espaço, termo do processo (duplo: metafórico e metonímico) que fez nascer essa prática espacial.

590) O espaço abstrato *não é* homogêneo; ele *tem* a homogeneidade como fim, como sentido, como “objetivo”. Ele a impõe. Por si mesmo, ele *é* plural. O geométrico e o visual se completam e se opõem, visando diferentemente o mesmo efeito: a redução do “real” por um lado ao “plano”, no vazio, sem outra qualidade, por outro ao aplainamento do espelho, da imagem e do puro espetáculo sob o puro olhar congelado. Quanto ao fálico, ele se torna suplemento para que haja “algo” neste espaço, significante que não tenha o vazio como significado mas a plenitude de sua força destruidora, a ilusão portanto da plenitude, o repreenchimento por um “objeto” portador de mitos. O valor de uso de um tal espaço é político, exclusivamente. Se falamos dele como de um “sujeito” que tem tal finalidade e tal meio de ação, é que existe efetivamente um sujeito político, o poder enquanto tal, o Estado enquanto tal.

591) Conceber o espaço abstrato como homogêneo, é portanto uma representação que toma o efeito pela causa e a finalidade pela razão. Ela dá a ilusão de um conceito enquanto ela é apenas uma imagem, um espelho e uma miragem. Ela *reflete* ao invés de recusar refutando. O que reflete tal representação especular? O resultado visado. “Por trás da cortina não existe nada para se ver” diz Hegel em algum lugar com ironia, a menos que “nós” penetremos por trás da cortina nós mesmos, pois é necessário que exista alguém para ver para que haja algo a ver visto. No espaço, por trás dele, não há nenhuma substância desconhecida, nenhum mistério. E todavia a transparência engana, tudo se fecha: o espaço se torna armadilha. Sua armadilha consiste precisamente na sua transparência. Por conseqüência, há outra coisa além do jogo de reflexos e espelhos: um jogo de poder e de saber, que percebemos entrando neste espaço depois de ter levantado a cortina.

592) Homogêneo na aparência, (sua aparência faz sua força) o espaço abstrato não tem nada de simples. Revelamos, em primeiro lugar, as dualidades constitutivas. Ele se duplica: resultado e continente, produto e produtivo, - por um lado representação do espaço (a homogeneidade geométrica), por outro, espaço de representação (o fálico). Desta dualidade, a coincidência suposta dos formantes mascara a duplicidade. Por um lado ele ainda é campo de ação prática, e por outro conjunto de imagens, signos, símbolos. Por um lado, ilimitado por ser vazio e por outro povoado de vizinhanças, de proximidades (proxemias), de distâncias afetivas e de limites. Portanto ele é ao mesmo tempo vivido e representado – expressão e suporte de uma prática – estimulante e restritivo, um pelo outro (estes “aspectos” não coincidindo), etc. Mas três termos aparecem imediatamente: o percebido, o concebido, o vivido – a prática, as representações (duplicadas).

593) As referências individuais se realizam socialmente. A localização, para os indivíduos, de instrumentos e lugares de trabalho (aí incluído naturalmente os percursos) não exclui a representação por símbolos e signos da hierarquia das funções. Ao contrário: um inclui o outro. A base de um modo de vida contém e dá forma a este modo de vida. A posição (localização) em relação à produção (ao trabalho) *compreende* as posições e funções no mundo da produção (a divisão do trabalho) mas também a hierarquia das funções e trabalhos. O *mesmo* espaço abstrato pode servir ao lucro, privilegiar certos lugares organizando sua hierarquia, estipular a segregação (para uns) e a integração (para outros). As estratégias têm diversos “alvos”, visando este ou aquele objeto, com esta ou aquela aposta, estes recursos ou aqueles. *O espaço de trabalho* tem seus aspectos complementares: atividade produtora, lugar no modo de produção. A relação com as coisas no *espaço* implica a relação *ao espaço* (as coisas no espaço dissimulam as “propriedades” do espaço como tal; o espaço valorizado por este símbolo é também o espaço *reduzido* (homogeneizado).

594) Deste modo a *prática espacial* define simultaneamente os lugares, a relação do local ao global – uma representação destas relações – ações e signos – espaços cotidianamente banalizados e espaços privilegiados, afetados por símbolos (favoráveis ou desfavoráveis, benéficos ou maléficos, autorizados ou defendidos a tal grupo). Não se trata de lugares psíquicos ou literários, de “topoi” filosóficos, mas de lugares políticos e sociais.

595) De onde certos fenômenos globais, interessando o espaço inteiro (as trocas e as comunicações, a urbanização, a “valorização” do espaço), ao mesmo tempo que as compartimentalizações, fragmentações, reduções, interdições. *O espaço de uma ordem se esconde na ordem do espaço*. Procedimentos operacionais, ação de um poder localizado em si mesmo, resultam aparentemente de uma simples lógica do espaço. Existem beneficiários do espaço, e – excluídos “privados de espaço”; esta situação se atribui às “propriedades” de um espaço, a suas “normas”, enquanto se trata de algo bem diferente.

596) Como isso é possível? Como pode a abstração esconder tantas capacidades, tanta eficácia, tanta realidade? A esta urgente questão, eis a resposta em fase de formulação e de demonstração: *há uma violência inerente à abstração*, a seu uso prático (social).

597) A abstração passa por uma “ausência” oposta à “presença” concreta dos objetos, das coisas. Nada de mais falso. A abstração atua através da demolição, da destruição (que ocasionalmente ensaia a criação). Os sinais têm algo de mortal, não devido às “latências” e às forças ditas inconscientes, mas ao contrário devido à introdução forçada da abstração na natureza. A violência não vem de uma força que interviria ao lado da racionalidade, por fora dela ou além. Ela se manifesta a partir do momento em que a ação introduz o racional no real, do exterior, através do instrumento, que sempre bate, parte, corta, repete a agressão até que seu propósito seja atingido. Pois o espaço é instrumental:

o mais geral dos instrumentos. O espaço agrário, que o viajante contempla descobrindo o natural, resulta de uma primeira violação da natureza. A violência se desdobra ao longo do que se denomina “história”, precedentemente resumida com ênfase no lado frequentemente omitido.

598) Ao longo da transição aqui brevemente descrita e condensada, haveria aí uma soleira? Teria o espaço fálico-vídeo-geométrico vencido as outras percepções e formas de percepção, num certo momento?

599) Mesmo se se admite uma visão revolucionária, já não é mais fácil de se considerar os resultados das grandes revoluções como “benéficos”. Da revolução francesa nasceu contraditoriamente a nação, o Estado, o individualismo, o direito (moderno, ou seja, o direito romano revisado e “apropriado”), a racionalidade, o serviço militar obrigatório, o soldado não pago, a guerra permanente. Sem se esquecer do desaparecimento do que subsistia do antigo controle comunitário sobre as autoridades políticas. Sem se omitir a burguesia, o capitalismo. Em breve, a violência generalizada.

600) Dentre estes efeitos da revolução, diretos e indiretos, pode-se acrescentar a constituição definitiva do *espaço abstrato*, fálico-vídeo-geométrico. Desnecessário dizer que tal resultado não aparece como tal. Nenhum artigo do Código Napoleônico o estipula. Mas, como o diz Hegel, os períodos mais criadores da história foram e são os mais atormentados. Depois da produção vem o inventário, a formatação. E mesmo às vezes a felicidade, que não se escreve senão nas “páginas em branco” da história. A aparição e a formatação do espaço abstrato não contêm uma data. Não se tratam de eventos ou de instituições definidas, e todavia, no final do século XX, eles estão aí. Esta formação não pode ser compreendida senão ao se transcender as categorias correntes do “inconsciente” e do “consciente”, assim como as imputações baseadas nestes conceitos. Nada de mais “consciente” que o emprego das metáforas, pois elas são inerentes ao discurso, portanto à consciência; nada mais “inconsciente” se a análise leva em conta o *conteúdo* que se manifesta pela sequência, ao longo do uso (palavras e conceitos). Aqui, a crítica textual, a atenta e lenta constituição de um “corpus”, poderia representar um importante papel. O romantismo não viveu, conhecendo mal, o momento transitório entre a espacialidade abstrata e a percepção mais imediata? Este conflito, ignorado dentre outros mais explosivos, não teria ele atravessado, e portanto animado o romantismo? Breves indicações: uma certa poesia romântica não marcaria a soleira? Não seria esta a porta ou o ornamento desta porta monumental? Por exemplo, a poesia de Vitor Hugo não teria ela induzido o triunfo do visual, do fálico, da geometria divinizada? O “visionário” evoca os abismos, as profundidades, “a boca da escuridão”. Ele profere (palavras). Ele quer que a claridade o leve sobre as sombras. Ele pensa na vitória do Logos. Todas as metáforas visuais se tornam grandes ruídos. O olho (de Deus, do Pai eterno) se instala no túmulo. Os sons do pífano recortam uma renda. O porco ensanguentado se levanta da poeira onde ele agoniza, e se encontra pesando na balança eterna. “O

porco ensanguentado e Deus se observaram”. Triunfo do olhar. Idiotice ou genialidade? Que falso dilema. O tom épico! A Visão e a Vista, a Claridade e o Céu proclamam a vitória, e o que eles fazem do inimigo? Eles o dissipam. Os povos do crepúsculo, que habitam a noite, gênios, ancestrais, demônios, se dispersam com a chegada do dia. Diante de que dia? Qual sombra? Qual ciência? Diante de Deus, o senhor do verão eterno.

601) A soleira já não foi cruzada?

V. O ESPAÇOCONTRADITÓRIO

602) *V.1* Se há ciência do espaço (geometria, topologia), não pode haver aí [il ne peut y avoir] contradições do espaço. Se há dualidades (propriedades duais) constitutivas do próprio espaço social [lui-même], não pode haver aí contradição do espaço: dualidade não é conflito, ao contrário. Se é verdade que o espaço é o lugar ou o conjunto dos lugares da coerência, se é exato que há uma realidade *mental*, não pode haver aí contradição do espaço. De Heráclito a Hegel e Marx, o pensamento dialético se liga [rattache] ao tempo; as contradições dizem (exprimem) as forças e as relações de forças que se enfrentam/se defrontam [s'affrontent] numa história (na história em geral).

603) A ilusão (filosófica de origem, mas difundida na cultura ocidental) do espaço transparente, “puro” e neutro, não se dissipa a não ser lentamente. Considerações diversas (históricas, físicas, fisiológicas, linguísticas, etc.) já mostraram sua complexidade. O espaço social contém “traços” distintos e distintivos se juntando à forma mental “pura”, sem por essa razão/no entanto [pour autant] separar-se como um conteúdo exterior e acrescentado [surajouté]. Sua análise [Leur analyse] diz o que confere ao espaço uma existência concreta (prática) no lugar de deixá-lo na abstração (mental).

604) *V.2* Seria preciso contentar-se em introduzir a idéia de um espaço “plural”, “poliscópico”, “polivalente”? Não. A análise deve ir mais longe. Convém primeiro colocar de novo, em termos elucidados, a questão: “Há uma lógica do espaço? Se sim, como defini-la, qual é seu alcance/impacto [portée]? Tem ela limites, quais [lesquelles]? Se não, onde começa exatamente o irreduzível à forma lógica? Onde o pensamento, que parte da forma “pura”, reencontra o obstáculo, e qual? Opacidade e compacticidade [compacité]? Complexidade? Conteúdo sensorial e prático irreduzível? Residual resistindo a todo ataque da análise?...”

605) A crítica da concepção cartesiana do espaço, aquela de seus prolongamentos na filosofia moderna, não desencadeia/ocasiona [entraîne] *ipso facto* a crítica da lógica espacial. Com efeito, o espaço cartesiano se oferece a um “intuitus”. O sujeito, perfeitamente definido, nascido adulto e maduro como consciência de si, portanto [donc] um tanto/até certo ponto [quelque peu] separado do “real” e do “mundo”, não compreende/percebe/apreende [n'en saisit] menos, por milagre e intervenção divina, o “objeto”, o espaço, que não resulta de uma construção intelectual ou de uma elaboração do sensível, mas se dá em bloco [mais se donne d'un bloc], pureza supra-sensível, infinitude. Ao contrário da intuição cartesiana, uma lógica não determina senão uma rede de relações, constitutivas do “objeto”.

606) No pensamento contemporâneo, encontramos muitos esforços para juntar à lógica setores inteiros do real, ou se se quer, para determinar (definir) domínios a partir de uma tese lógica sobre a coerência e a coesão, o equilíbrio e a regulação; discorre-se [on discourt] assim sobre a lógica do

vivo [vivant], a lógica do social, a lógica do mercado e da mercadoria, a lógica do poder, etc., sem ter previamente definido a lógica e seus limites. Para iludir/enganar [éluder] a dialética, multiplica-se sem termo as lógicas. Isto/o que abala/compromete/enfraquece [ébranle] a própria lógica.

607) V.3 As relações lógicas são relações de inclusão-exclusão, de conjunção-disjunção, de implicação-explicação, de iteração-reiteração, de recorrência-repetição, etc. As proposições, julgamentos, conceitos, encadeamentos de conceitos ou bem se incluem e resultam de inclusões; - ou bem se excluem reciprocamente. Estas relações lógicas não supõem nem uma “realidade” nem uma “verdade” estabelecidas/afirmadas[posées] anteriormente a elas. Pode-se representá-las/as representar por figuras geométricas: círculos, dos quais os maiores envolvem os menores, simbolizam os conceitos. Esta representação não fornece [n’apporte] senão uma ilustração [qu’une illustration] de relações que podem ocorrer/se passar [s’en passer], sendo estritamente formais. As relações lógicas contêm a razão (necessária e suficiente) das relações matemáticas, aquelas das figuras, aquelas dos conjuntos, aquelas dos grupos (associatividade, comutabilidade, etc.).

608) Que haja [Qu’il y ait] no espaço prático e na prática espacial relações de inclusão-exclusão, de implicações e de explicações, disto não há qualquer dúvida [cela ne fait aucun doute]. Um “ser humano” não tem diante dele, em torno dele, o espaço social – aquele de sua sociedade – como um quadro, como um espetáculo ou um espelho. Ele sabe que *há* um espaço e que ele *está* neste espaço. Não há somente uma visão, uma contemplação, um espetáculo; ele age, ele se situa no espaço, parte recebedora [partie prenante]. A este título, ele se situa numa série de invólucros que se implicam uns os outros [qui s’impliquent les uns les autres]; sua sequência [leur suite] explica a prática social. Antropologicamente, quer dizer numa sociedade dita arcaica ou camponesa [paysanne], há corpos (a proximia); - a habitação e as “peças da habitação”; - a vizinhança, a comunidade (lugarejo, aldeia), as dependências, (culturas, prados/campos [prairies] e pastagens, bosques, florestas, terrenos/territórios [terrains] de caça). Do lado de lá [Au dela], o estranho e o estrangeiro, o hostil. De cá [En deçà], os órgãos do corpo e dos sentidos. Como o “primitivo” (ou pretendido como tal), a criança, que se considera erradamente/injustamente [à tort] como um ser elementar, sem dúvida porque improdutivo e subjugado [asservi], esta criança deve passar do espaço do seu corpo a seu corpo no espaço. E desta operação à percepção e à concepção do espaço. Depois da análise aqui tentada, estes atos sucessivos têm como ponto de partida [pour départ] e de chegada [pour arrivée] “propriedades” objetivas, as simetrias e duplicações materiais [matérielles] às quais se superpõem as inclusões-exclusões. As inclusões comportam exclusões: há lugares interditos (sagrados-malditos, heterotopias) por diversas razões, e outros lugares permitidos ou recomendados, o que qualifica dramaticamente as partes e partições do espaço opondo o benéfico e o maléfico, distinguindo-os do neutro.

609) Essas relações podem se representar/ser representadas em figuras, retângulos ou quadrados incluídos uns nos outros, mas dos quais [mais dont] uns são exteriores a outros [à d'autres], excluindo-os. Círculos permitiriam uma representação análoga. Isto [Ce qui] permite compreender a importância do quadriculado [quadrillage] (rede) [(maillage)] e da forma dita rádio-concêntrica, e por conseqüência, a um outro grau de elaboração, a importância do cilindro e do cubo. Compreender sua importância quer dizer: limitá-la. Isto [Ce qui] foi feito anteriormente/precedentemente mostrando as transformações da forma pelo que se percebe/compreende/apreende [se saisit] dela no curso do processo dito “histórico”.

610) O tema da iteração (repetição) e de seu resultado (combinação de elementos, diferenças induzidas/levadas [induites] ao interior de um conjunto) se reencontra/reaparece [se retrouve] em muitas pesquisas. Estaríamos nós na presença de uma estrutura lógica tal que se possa [qu'on puisse] descrevê-la e apreendê-la de duas maneiras que se recortam [se recoupent]: partindo do implicado e partindo do implicante [en partant de l'impliqué et en partant de l'impliquant] – partindo dos menores conjuntos compreendidos, partindo dos mais vastos e mais compreensivos/abrangentes [compréhensifs]. Isto [Ce qui] daria uma inteligibilidade sem resíduo [résidu]. Um dos procedimentos enumeraria as partes, portanto [donc] os objetos (os instrumentos da vida quotidiana, doméstica [ménage] e trabalho, mas também seus continentes [contenants]: choça[hutte], cabana, casa, imóvel, ruas e praças, marcadas para e pela vida prática, etc.) no espaço. Ela permitiria o inventário numa ordem concreta. A outra descrição ao contrário mostraria o conjunto do espaço, as relações constitutivas da sociedade global. A correspondência exata entre as duas apreensões do espaço implicado-explicado permitiria compreender ao mesmo tempo [à la fois] as transformações operadas pelas partes receptoras [parties prenantes] no interior do espaço e sua gênese como conjunto [en tant qu'ensemble] (social e mental ao mesmo tempo, abstrato e concreto).

611) Que esta hipótese não se confina à [ne se confine dans] “pura” abstração, a antropologia pareceu [a semblé] confirmar. O que sabemos de uma comunidade aldeã/rústica [villageoise] (dogon, bororo ou basca), de uma cidade (grega ou moderna) mostra bem superfícies e volumes se implicando, encaixes/encaixamentos [dês emboîtements], geometrias mais ou menos complexas, representáveis por figuras. Há muitos objetos [Il y a bien des objets] e móveis depois [puis] “peças”, abrigos [des abris], casas familiares [familiales], depois [puis] lugares mais amplos, nomeados [nommés], designados (nomes comuns ou nomes próprios) como *topias* [en tant que topies]. Com a dualidade que remete [renvoie] às propriedades gerais dos conjuntos lógico-matemáticos e que, na prática, permite a multiplicidade dos percursos: de fora para dentro, de dentro para fora, etc.

612) De onde a tendência, legível na antropologia contemporânea, de tratar o espaço como um meio de operações classificatórias [classificatrices], como uma nomenclatura (taxonomia) de coisas a

partir de operações independentes do conteúdo, quer dizer, das próprias coisas. Esta tendência recorta [recoupe] as tentativas que aplicam tais procedimentos (com identificação do mental e do social) à família (1), ao comércio/à troca [à l'échange] e às comunicações, aos instrumentos e aos próprios objetos. O “puro” saber bastando-se a si mesmo recebe aqui uma determinação precisa: ele consiste em classificações implicadas no objeto. Esta hipótese não se dá somente por um código capaz de decifrar tal mensagem obscura (aqui o espaço social) mas por uma exaustão do “objeto”.

613) V.4 Esta redução do conteúdo ao continente [contenant] (formal) suscita imediatamente [soulève aussitôt] uma objeção. Querendo-se [Se voulant] [procéscrit] ela suprime desde o início [d'entrée de jeu] as diferenças. Enquanto [Alors que] as descrições deixam as diferenças exteriores umas às outras, caindo logo [dès lors] nas particularidades mal conhecidas.

614) O reducionismo levado [poussé] ao extremo provoca [entraîne] a redução do tempo ao espaço, a redução do valor de uso ao valor de troca, a redução dos objetos aos signos e do “real” à semiosfera; o que acompanha [ce qui accompagne] uma outra redução: aquela do movimento dialético a uma lógica e do espaço social ao espaço mental (puramente formal).

615) Com que direito [De quel droit] entretanto [pourtant] confundir um espaço euclidiano (geométrico) vazio, indiferente ao que o preenche, com um espaço visual, dotado de propriedades ópticas bem definidas, esses dois espaços identificando-se com o espaço de uma prática comportando lugares morfologicamente privilegiados, hierarquizados, onde se realizam [s'accomplissent] atos, onde objetos encontram lugar. A tese de um meio espacial inerte, onde pessoas e coisas, atos e situações, não teriam senão que alojar-se/fixar-se [n'auraient qu'à se loger], corresponde a um esquema cartesiano (a coisa estendida [étendue] como “objeto” de pensamento) tornado com o passar do tempo [au cours des âges] “senso comum” e “cultura”. O espaço mental elaborado (pelos filósofos e epistemólogos) se constitui em lugar transparente – em meio lógico. A reflexão desde logo crê atingir o espaço social; mas este é a sede de uma prática que não consiste somente na aplicação de conceitos. Ela é também desconhecimento, cegueira, experiência vivida [épreuve vécue].

616) Quanto à lógica do espaço, ela existe? Sim e não. Numa certa medida a matemática inteira constitui uma lógica do espaço. Entretanto, o espaço “puramente” concebido, como evidenciou [l'a mis en lumière] Leibniz, não tem nem elementos nem forma. Suas partes são indiscerníveis, de tal sorte que ele se aproxima da identidade “pura”, ela mesma vazia porque “puramente” formal. Para introduzir aí [Pour y introduire] uma determinação, é preciso introduzir aí um conteúdo. Qual? O ato que discerne partes e, nas partes discernidas, uma ordem, portanto um tempo. Sem o que [Sans quoi] nada de diferença pensada, mas somente um pensamento da diferença. A lógica simbólica pode se formular/ser formulada sem fazer apelo a um antes e um depois, a uma esquerda e uma direita, a

simetrias e dissimetrias? Não, como o mostra Lewis Carrol (1). Este lógico genial baliza [jalonne] o caminho que vai da pura forma aos diversos conteúdos escalonados, introduzidos sucessivamente ao longo do trajeto, em pleno conhecimento de causa e razão. Ele liga [relie] o mental ao social através das mediações: as palavras, os signos, os duplos [les doubles] e as sombras, os jogos (Alice, o espelho, etc.). A distância que elas ocupam é grande, irreduzível mas concebível (representável). Longe de presidir à confusão das ordens, dimensões, níveis, a lógica não se concretiza senão discernindo-as [qu'en les discernant]. Ela dificulta/incomoda [gêne], assinalando-o/colocando-o em evidência [en le signalant] (sinalizando) o trabalho e a metáfora. A pior e mais perigosa das metáforas, é aquela [c'est celle] que compara o espaço mental a uma folha branca sobre a qual o psíquico e o sociológico viriam em seguida escrever (inscrever) suas variações e variáveis. Reconhece-se esta metáfora em numerosos autores, entretanto altamente qualificados (2) e isto sob a proteção de/encoberto por [et cela sous couvert] considerações emprestadas/tomadas de empréstimo da filosofia e dos filósofos (3). Vê-se nesses autores como o tecnicismo, o psicologismo ou o fenomenológico deslocam a análise do espaço social, começando por substituí-lo [par lui substituer] por um espaço mental geométrico (neutro, vazio, branco). Como Norberg-Schulz, teórico do espaço, define um centro? É o ponto que o lápis coloca [pose] sobre a folha branca. O balizamento [jalonnement] do espaço não tem por objetivo [pour but] e sentido senão a memorização, o reconhecimento (subjetivo) dos lugares; este autor constitui um *Eigenraum* próximo, se se pode/se podemos dizer, da proxemia do antropólogo Hall (1). De maneira que o espaço objetivo e a imagem subjetiva do espaço coincidem, portanto o mental e o social.

617) Se seguimos/se se seguem tais [Se l'on suit de telles] descrições, ou bem tudo se mistura/confunde [ou bien tout se mêle], ou bem o afastamento/a distância [le décalage] se aprofunda [se creuse] entre o concebido, o percebido, o vivido; - entre as representações do espaço e os espaços de representação. Enquanto [Alors que] o problema teórico, é justamente juntá-las [de les raccorder] revelando/descobrimdo [en décelant] as mediações.

618) Somos assim levados a sublinhar a importância da *ilusão espacial* que não provém nem do espaço geométrico como tal, nem do espaço visual (aquele das imagens e fotos, mas também dos planos e desenhos) como tal, nem do espaço social como tal (prático e vivido), mas de sua telescopagem [leur télescopeage]: oscilação de um a outro ou substituição. De sorte que a visualidade passa pelo geométrico e que a transparência óptica (legibilidade) do visual se confunde com a inteligibilidade lógico-matemática. E reciprocamente.

619) O que volta [revient] a incriminar ao mesmo tempo uma falsa consciência do espaço abstrato e uma falsidade (objetiva) deste espaço. Por um “senso comum”, o visual que reduz os objetos à abstração especular e espetacular se confunde com a abstração científica e suas abordagens/seus

procedimentos [démarches] analíticas/analíticos, portanto redutoras/redutores. A redução-extrapolação se opera sobre o quadro negro como sobre a prancheta, com a folha branca assim como com esquemas, com a escrita como com a abstração sem conteúdo. Esta operação tem consequências tanto mais graves quanto o espaço dos matemáticos, como toda abstração, é um possante meio de ação: de dominação sobre a matéria; portanto de destruição. Enquanto [Alors que] o visual tomado à parte se contenta em sublimar e dissolver o corpo e a energia natural como tais. Sua junção [jonction] lhes confere uma potência inquietante: ela compensa a impotência do olhar puro [du regard pur] pela/com a [par la] potência dos operadores técnicos e da abstração científica.

620) Esta análise não tomará/adquirirá [ne prendra] seu sentido a não ser com uma restituição da economia política como conhecimento da atividade produtiva. Mas não se tratará mais da economia política das coisas no espaço; uma economia política do espaço (de sua produção) deverá substituir esta ciência caída em desuso.

621) Deixemos aqui de lado a tecnologia galopante, a demografia desencadeada [déchainée], a ecologia ameaçada, que trariam [apporteraient] outros argumentos a esta colocação em primeiro plano do espaço. Como evocar o formigamento/a agitação [le fourmillement] futuro (inaugurado em certas partes de nosso mundo) das multidões humanas, sem evocar ao mesmo tempo [du même coup] a problemática do espaço? Sublinhemos de passagem que esta abordagem [démarche] se distingue fortemente de uma filosofia ou de uma atitude filosófica em que/porque ela se baseia sobre a prática, base que não se limita à arquitetura ou a isto que chamamos “o urbanismo”, mas se estende [s’élargit] à prática social tomada globalmente, já que a reflexão leva em conta [dès que la réflexion tient compte de] o econômico e o político.

622) V.5 Lá por 1910 [Vers 1910] os pintores acadêmicos continuam a pintar de uma maneira “expressiva” figuras “belas/bonitas” [belles]: rostos comoventes/enternecedores [visages émouvants] (que dizem sua emoção, aquela do pintor), nus desejáveis (que dizem os desejos do espectador e do pintor). A vanguarda pictórica, ao contrário [par contre], dissocia o significativo do expressivo sem muito se dar conta disso [sans trop s’en rendre compte]. (Os conceitos lhes são estranhos). Esses pintores percebem com acuidade, experimentalmente, os começos da “crise do sujeito” no mundo moderno. Em sua prática pictórica, eles percebem/apanham/surpreendem [saisissent] um fato novo (ligado à desaparecimento de todos os referenciais), a saber que só o significativo se comunica, porque ele se destaca do “sujeito”: o autor, o artista e mesmo o espectador particularizado. O que leva a/conduz a/ocasiona [entraîne] que o objeto pictórico, o quadro, não consiste nem na imitação de uma realidade objetiva (cujas referências: espaço e tempo tradicionais, senso comum, percepção do “real” definido por analogia com a natureza, desaparecem), nem em uma “expressividade” relacionando-se/relacionada a [se rapportant à] emoções e sentimentos subjetivos. Os pintores submetem o

“objeto” [font subir à l’ “objet”] sobre o/no quadro os piores e logo/dentro de pouco tempo [bientôt] os últimos ultrajes. Alegrementemente, eles o quebram/ fragmentam [brisent], o desmontam/separam [disloquent]. A dissociação uma vez começada entre o “sujeito” e o “objeto” não tem mais limites. Ela deixa de fato aparecer outra coisa.

623) A acreditar/Se se acredita [Si l’on en croit] nos comentadores mais autorizados (1), a inovação dataria de 1907. Picasso descobre uma nova maneira de pintar, ocupando a superfície inteira do quadro, sem horizonte, sem último plano [arrière-plan], mas rompendo esta superfície, o espaço de figuras pintadas e aquele que as contorna (2). Enquanto à (Alors qu’à] mesma época Matisse apresenta/produz [apporte] a perfeição no tratamento rítmico da superfície, Picasso a estrutura com força; indo mais longe que a estruturação, como se dirá mais tarde, ele a “dialetriza” segundo oposições muito forçadas [poussées] que vêm de linhas e planos mais [plutôt] que de cores, ritmos, últimos-planos [arrière-plans]. Ele não desarticula somente as superfícies de tela, mas os objetos, iniciando [engageant] assim o processo paradoxal que simultaneamente *reduz* à superfície pintada a terceira dimensão (a profundidade) e *restitui* esta/a *restitui* pela simultaneidade dos aspectos múltiplos da coisa pintada (cubismo analítico). É portanto, ao mesmo tempo: o fim objetivado dos referenciais (o espaço euclidiano, a perspectiva e a linha do horizonte, etc.) – o espaço simultaneamente *homogêneo e quebrado/fragmentado* [brisé] - o espaço *fascinante* por sua estrutura - a *dialetrização* que se delineia/se esboça [s’ébauche] a partir das oposições (paradigmas) sem ir até/sem chegar a [sans aller jusqu’à] quebrar/partir/destruir [briser] o quadro - uma *visualização absoluta* das coisas que substitui a dialetização esboçada/delineada [esquissée].

624) A dissociação entre o expressivo e o significativo, a liberação do significante levam a/ocasionam [entraînent] grandes conseqüências. Visto que [D’autant que] elas não têm lugar apenas na pintura. A análise aqui privilegia a pintura em razão de sua relação privilegiada com o espaço neste momento. E antes de mais nada a liberação se estende ao próprio significativo; nele se separam o signo (o significante) e o que ele designa (o significado). O signo, ele não é mais [ce n’est plus] o “objeto”, mas o objeto sobre a tela, portanto/daí [donc] o tratamento a que se submete o objetivo: rompido, desarticulado, “simultaneizado” ao mesmo tempo e do mesmo golpe. Quanto ao “significado”, está lá, escondido. Inquietante portanto, e sobretudo: não trazendo nem prazer, nem alegria, nem apaziguamento, mas interesse intelectual e talvez angústia. Diante de que? Diante das figuras quebradas/fragmentadas deste mundo em migalhas, diante deste espaço desarticulado, diante desta “realidade” impiedosa que se confunde com sua própria abstração, com sua própria análise, porque ela “é” já abstração, analítica efetiva. Isto substitui o subjetivo, o expressivo? É a violência que se desencadeia no mundo moderno e devasta/destrói [ravage] o existente.

625) O caso Picasso? Não há nada de simples e antes de mais nada é preciso percebê-lo como um “caso”, no lugar de/ao invés de juntar-se ao coro merecedor de ridículo/pouco importante/insignificante dos admiradores. A tese de um artista revolucionário (visto que e porque “comunista”), impondo-se ao mundo burguês (se bem que “comunista”), atingindo assim a glória universal, [relève] de uma ingenuidade grosseira, se não por outro motivo [ne serait-ce que], porque o “mundo comunista” jamais o reconheceu. Picasso não conquistou o mundo [et n’a pas d’avantage été récupéré]. Inicialmente, ele trazia a “visão” que o mundo existente implicava e esperava, e isto desde a crise iniciante, desde o desmoronamento/derrocada [effondrement] das referências, desde a irrupção da violência. Com o imperialismo, com a guerra mundial, manifestação primeira do mercado mundial, enfim estabelecendo-se, primeira figura do “mundo”. Com e ao mesmo tempo que a Bauhaus: com o espaço abstrato. Não que ele tenha sido a causa, ainda uma vez, mas porque ele a significou.

626) O espaço de Picasso anunciou o espaço da modernidade. Isto não quer dizer que ele o produziu. Ei-lo [Le voilà]: espaço visualizado sem reservas, ditadura do olho e do falo: a virilidade agressiva, o touro, o macho mediterrâneo, o [macismo], que se eleva (incontestável genialidade na genitalidade) até sua paródia e por vezes sua auto-crítica. A crueldade de Picasso para o corpo, em particular o corpo feminino, torturado de mil maneiras, caricaturado, é a ditadura do espaço dominante, olho e falo, violência. Ele não pode dizer-se/ser dito (reconhecer-se, revelar-se [s’avouer, s’avérer]) senão denunciando-se. Porque grande e verídico artista, consumando a arte, ativando-a (tudo é consumado), Picasso entrevê e prepara a dialetização do espaço: a emergência de um outro espaço (diferencial) a partir do espaço dividido/fracionado/fragmentado [morcelé], do qual o pintor revela e descobre [révèle et décèle] as contradições; estas residem nele, em suas obras, ditas e não ditas.

627) V.6 Desde esta mesma época, Frank Lloyd Wright começa a suprimir a parede [le mur] que fecha um espaço e separa o lado de dentro do lado de fora [le dedans du dehors], o interior do exterior. A parede se reduz a uma superfície e esta a uma membrana transparente. A luz entre em torrentes/abundantemente [à flots] na casa; de cada “peça” se contempla a natureza [la nature se contemple]. A materialidade a partir de agora [dès lors], aquela da espessura e do peso das paredes, cessa de representar o primeiro papel na arquitetura. A matéria não será mais que um invólucro [enveloppe] do espaço, ela cede o domínio à luz que enche [peuple] este espaço. “A arquitetura tende à imaterialidade” (1) desencadeada/ocasionada [entrainée] pelo movimento da filosofia, da arte e da literatura, da sociedade inteira, em direção à abstração, à visualização, à espacialidade formal.

628) Mas logo intervém o deslocamento, ainda não [non encore] efetuado nos inícios [aux débuts]. A parede deixando de conter [cessant de porter] (parede-cortina [mur-rideau]), o espaço interior se liberta [se libère]. A fachada desaparece (com o risco de [quitte à] reaparecer com uma pompa e uma

brutalidade aumentada, mais monumental que nunca, à época fascista) o que ocasiona [entraîne] o deslocamento da rua. A desarticulação do espaço externo (fachada, exterior do prédio/da construção) se opera na obra escrita e construída de Le Corbusier. “Liberdade” pretende o autor: liberdade da fachada em relação ao plano interior, liberdade da estrutura de sustentação [portante] em relação ao exterior, liberdade da disposição dos andares e apartamentos em relação à ossatura. Em verdade: fratura do espaço, homogeneidade do conjunto arquitetural concebido como “máquina de morar” [“machine à habiter”] e habitat do homem-máquina, desarticulação dos elementos dissociados uns dos outros e dissociando o conjunto urbanístico, a rua, a cidade [la ville]. Le Corbusier ideologiza racionalizando, a menos que seja o inverso [à moins que ce ne soit l'inverse]. A ideologia (o discurso) sobre a natureza, o sol, e o verde, mascara para todas as pessoas desta época, mas sobretudo para Le Corbusier, o sentido e o conteúdo dos projetos. A natureza já se distancia/se afasta ; ela não serve mais de referencial, sua imagem portanto torna-se exaltante/louvável.

629) V.7 Que os artistas da arte passem por causas ou razões do espaço (arquitetural, urbanístico, global), é uma ingenuidade dos historiadores da arte. Eles colocam entre parênteses o social e a prática social, para não considerar senão as obras. Insistamos sobre este/neste ponto, pois trata-se de um ponto de *inflexão*, não somente na história da arte mas naquela da sociedade moderna e naquela de seu espaço. Que os pintores tenham preparado o espaço arquitetural do Bauhaus, [c'est acquis]. Mas como? Quase/aproximadamente[À peu près] ao mesmo tempo que Picasso, outros grandes artistas, Klee, Kandinsky, inventavam não somente uma outra maneira de pintar mas uma outra “espacialidade”. Talvez mesmo tenham eles nesse sentido [Peut-être même allèrent-ils en ce sens] ido mais longe que Picasso, sobretudo Klee. O objeto (pintado sobre o quadro) se percebe numa relação sensível, portanto legível e visível, com o que o cerca/envolve/circunda, com o espaço inteiro do quadro. Com Klee, como em Picasso, o espaço se destaca do “sujeito”, do emotivo e do expressivo; ele se propõe como significativo; mas Picasso projeta simultaneamente sobre a tela os diversos aspectos do objeto, analisados pelo olho e o pincel, enquanto para Klee o pensamento guiado pelo olho e se projetando sobre a superfície pintada gira verdadeiramente em torno do objeto situando-o. Os arredores [alentours] do objeto tornam-se assim visíveis. O objeto no espaço liga-se portanto a uma apresentação do espaço.

630) Os pintores terão revelado a transformação social e política do espaço. A arquitetura se revelará a serviço do poder e do Estado, portanto reformista e conformista em escala mundial. Enquanto seu advento se fez saudar como uma revolução – bem mais, como a revolução anti-burguesa arquitetural! O Bauhaus, da mesma maneira que Le Corbusier, exprimiu (quer dizer formulou e realizou as exigências arquiteturais do capitalismo de Estado bastante pouco diferentes das exigências do socialismo de Estado, mostradas/reveladas [dégagées] no mesmo período pelos construtivistas russos.

Estes mostravam mais imaginação (de caráter utópico) que seus confrades ocidentais; eles passarão por reacionários em seu país enquanto seus contemporâneos do Bauhaus passavam por subversivos. O mal entendido, que tem perdurado por meio século [qui a duré un demi-siècle], está longe de ser dissipado: a ideologia e a utopia, indiscernivelmente misturadas ao saber e à vontade, [tiennent] ainda. Na natureza reencontrada, sol, luz, sob o signo da vida, se elevam o metal e o cristal. Acima da rua, da realidade urbana. Com a exaltação da retidão (ângulos, linhas). A ordem do poder, aquela do macho, numa palavra a ordem moral se faz naturalizar.

631) Não resta menos que a efervescência criadora/criativa deste período, aquela que precedeu e seguiu a primeira guerra mundial, contrasta estranhamente com a esterilidade do segundo pós-guerra.

632) V,8 – No mesmo período, e nos países ditos “avançados” (industriais) a reflexão sobre o espaço que se formula fora e para lá/ para além [au delà] das filosofias clássicas, fora das obras propriamente estéticas (e que procura se ligar [à se raccorder] com uma “realidade”) começa a se fragmentar. Resumindo grosseiramente, vê-se aparecer/despontar [poindre] teses sobre o espaço “cultural”, às quais se opõem, pelo menos na aparência, teses sobre o espaço do comportamento. O *behaviorismo* (e não o humanismo liberal herdado do século XIX) combate a antropologia culturalista, as duas doutrinas unindo-se [se unissant] nos Estados Unidos.

633) Os etnólogos e os antropólogos (entre eles é preciso citar de novo Mauss, F. Pritchard, Rappoport citados mais acima) projetam no presente e no futuro análises freqüentemente finas, estendidas/derivadas [tirées] de sociedades tão [aussi] longínquas e recuadas [reculées] quanto possível, em relação à história, às cidades, às técnicas industriais. No lugar de atribuir/relegar [rejeter] ao folclore as descrições das moradas [demeures] camponesas e tribais, eles se inspiram nelas. O sucesso de uma tal proposição vem do fato de que ela contorna a modernidade (capitalista) e lisonjeia/favorece [flatte] a mimese, propensão a raciocinar por analogia e a reproduzir imitando. A teoria do espaço cultural se muda/se transforma em modelo cultural do espaço.

634) A esta concepção estática se opõe uma outra concepção estática: o espaço vivido identificar-se-ia a uma soma de condicionamentos e definir-se-ia por reflexos. Esta teoria tem a vantagem de não empurrar [pousser] para o primeiro plano uma abstração dessecada/ressecada [desséchée], a cultura. E mesmo ela relega/relança [rejette] o cultural aos “espaços de representação” colocando assim indiretamente a questão da relação entre o ideológico e o metafísico. Ela sofre em contrapartida de todos os defeitos [défauts] comuns ao behaviorismo capitalista e a seu concorrente “socialista” (a teoria pavloviana). Redutora em essência, ela faz desaparecer a invenção escamoteando a necessidade de criar um espaço novo para uma vida nova (isto não quer dizer que seja suficiente/baste para criar esta vida de inventar um espaço!).

635) V,9 – Do que precede resulta o inverso de uma evidência cartesiana: o espaço abstrato não pode se conceber abstratamente. Ele tem um “conteúdo”, mas este conteúdo é tal que a abstração o “compreende” em uma prática que o *trata*. O conteúdo do espaço abstrato consiste em contradições que a forma abstrata parece reduzir mas que em verdade sua análise torna manifestas. Como isto é possível? Como um espaço pode se dizer ao mesmo tempo homogêneo e fraturado? Unificado e fragmentado? Primeiro (o que não tem nada de comum com uma relação “significante-significado” imanente ao espaço) primeiro porque a “lógica do espaço”, sua coerência e suas significações aparentes, recobrem uma violência inerente à abstração. Como ela é inerente ao instrumento em geral (que corta, fragmenta, violenta, brutaliza a matéria natural), aos signos em geral, a violência é imanente ao espaço instrumental, enquanto ele parece racional, evidente. Mas é preciso levar mais longe a análise.

636) É fácil hoje compreender, essas noções tendo penetrado na “cultura”, que o valor de troca, a mercadoria, o dinheiro, o capital são abstrações concretas, formas existentes socialmente (como a linguagem, sobre a qual tanto se discorreu - e como o espaço) mas que essas formas para existir socialmente, têm necessidade de um conteúdo. O capital se fraciona inevitavelmente, se dispersa em capitais, não sem guardar ou constituir uma unidade, condição de seu funcionamento (o mercado dos capitais). As frações do capital entram em conflito umas com as outras: capital comercial, industrial, bancário, financeiro. E no entanto a unidade formal do capital subsiste nesta fragmentação. A forma persiste, contendo “frações”. Precisamente ela oferece de si esta aparência socialmente “real”: a unidade, o capital. Heterogeneidade, conflitos, contradições, não aparecem como tais. Do mesmo modo a propriedade: dividida em imobiliária e mobiliária, em propriedade da terra e do dinheiro. Quanto ao mercado, sua fragmentação – que se conhece bem – faz parte de seu conceito mesmo: mercado de mercadorias (aquele que privilegia uma interpretação unilateral do marxismo), mercado de capitais, mercado de trabalho, mercado do solo (da construção, do alojamento, do espaço portanto), mercado de obras (objetos de arte), de signos e símbolos, de conhecimentos, etc.

637) O espaço *abstrato* não se compreende *abstratamente* a não ser por um pensamento que *separa* (que disjunta a lógica e a dialética), que *reduz* (as contradições à coerência), que *mistura* os resíduos da redução (a lógica e a prática social, por exemplo). O espaço abstrato, considerado como instrumento (e não mais somente como aparência social) é primeiro o lugar da natureza, a ferramenta que quer submetê-la, que visa com este golpe destruí-la (no limite). Este mesmo espaço corresponde à amplificação da prática (social) que engendra redes cada vez mais vastas e densas, à superfície da terra, abaixo e acima desta superfície. Mas ele corresponde também ao *trabalho abstrato* (Marx designa assim o trabalho em geral, - o trabalho social médio, produtor do valor de troca, em geral, da forma geral da mercadoria); este trabalho abstrato não tem nada de uma abstração mental, nem de

uma abstração científica no sentido da epistemologia (que separa os conceitos da prática para inventariá-los e estabelecê-los em saber absoluto); ele tem uma existência *social*, como o valor de troca e a forma valor elas mesmas. Se se tenta enumerar as “propriedades” deste espaço, é preciso primeiro considerá-lo como meio de troca (com suas implicações: a intercambiabilidade) tendendo a absorver o uso. Isto não exclui em nada, ao contrário, o uso político; o espaço da dominação estatista, da violência (militar) é também aquele onde se desdobram as estratégias. Mas sua racionalidade demarcada tem qualquer coisa de comum com a racionalidade de empresa (sem que se possa por isto ajustar a divisão técnica do trabalho à divisão social). Neste espaço se desdobra o mundo da mercadoria, com suas implicações: acumulação e crescimento, cálculo, previsão, programação. É dizer que este espaço é aquele onde age, por pressão e repressão, a tendência ao homogêneo, com seus meios: o vazio semântico abolindo as significações anteriores (o que não pode impedir a complexificação do mundial, a multiplicidade das mensagens, dos códigos, das operações). A vasta metaforização que se opera através da história, a metonimização que se opera através do processo cumulativo e *deportam* o corpo para fora de si mesmo (forma paradoxal da alienação) desembocam neste mesmo espaço abstrato. Este vasto processo vai da verdade física (a presença do corpo) à primazia do escrito, do “plano”, do visual e do achatamento no visual. O espaço abstrato contém portanto ao mesmo tempo o intelecto analítico hipertrofiado, o Estado e a razão de Estado burocrática, o saber “puro”, o discurso do poder. Implicando uma “lógica” que o dissimula mascarando suas contradições, este espaço abstrato, aquele da burocracia, reúne em si o espetáculo e a violência (em oposição ao “puro” espetáculo). Descobre-se enfim que este espaço se discerne mal daquele que elaboraram os filósofos, de Descartes a Hegel, fusionando o inteligível (a “res extensa”) com o político, o saber com o poder. O que desemboca numa prática espacial autoritária e brutal: aquela de Haussmann, depois aquela codificada pela Bauhaus e Le Corbusier, a saber a eficácia do espírito analítico na e pela dispersão, separação, segregação.

638) O espaço da homogeneização não tem portanto nada de homogêneo. À sua maneira, poliscópico e plural, ele contém e unifica de maneira constringedora fragmentos ou elementos dispersos. Se ele aparece historicamente como meio do compromisso sócio-político entre a aristocracia e a burguesia (entre a propriedade do solo e aquela do dinheiro) ele se mantém com o conflito entre o capital financeiro, abstração suprema, e a ação em nome do proletariado.

639) V,10 – Nesta textura (este tecido) intervém, como uma ideologia em ato, que justifica e motiva, o espaço elaborado pelos artistas da vanguarda, estes que têm conta da derrocados referenciais. Estes artistas *apresentam* o objeto no espaço da prática social dominante. Ao mesmo tempo, os arquitetos e urbanistas trazem também, como uma ideologia em ação, um espaço vazio, primordial, continente que recebe conteúdos fragmentários, meio *neutro* recebendo coisas separadas, pessoas,

habitat. Numa palavra: a incoerência sob o signo da coerência, - a separação e a disjunção na coesão, - os fluxos e o efêmero no estável, - as relações conflituais no seio da lógica aparente e do combinatório efetivo.

640) Este espaço abstrato contém ainda muitos outros traços. É aquele onde se dissociam, para se se unir em seguida antes mal que bem, o desejo e as necessidades. É aquele onde se instalam e se expõem as classes médias, neutras (em aparência) porque situadas socialmente e politicamente entre os pólos, burguesia e classe operária. Este espaço não é sua “expressão”, mas ao contrário aquele que as grandes estratégias lhes designam: estas classes encontram o que elas procuram: um espelho de sua “realidade”, representações tranquilizantes, a imagem de um mundo social onde elas têm seu lugar, etiquetado, assegurado. Enquanto em verdade neste espaço elas são manipuladas, com suas aspirações incertas e suas necessidades demasiado certas.

641) No espaço abstrato, onde se desdobram as estratégias, se desenrolam também os divertimentos e os debates da Mimese: a moda, o esporte, a arte, a publicidade, a sexualidade transposta em ideologia.

642) V, 11 – Este espaço abstrato, aquele de uma anaforização (que metamorfoseia o corpo transferindo-o fora de si, no ideal-visual) é também aquele de uma estranha substituição, que concerne ao sexo. A relação sexual, como natural, implica uma reciprocidade; este laço pode receber em seguida uma justificação e uma legitimação abstratas, que a mudam em realidade social (chamada erradamente “cultural”). A reciprocidade física se legaliza em reciprocidade contratual, em um “compromisso” que tem por testemunha e fiador a autoridade. Mas no curso deste processo o laço inicial sofre uma modificação grave.

643) O espaço da substituição, que substitui a natureza pela abstração fria, pela ausência de prazer, é o espaço mental da castração (ao mesmo tempo fictício e real, simbólico e concreto). É aquele da *metaforização* em que a imagem da mulher suplanta a mulher, em que seu corpo se fragmenta em que o desejo se quebra, em que a vida se esmigalha. No espaço abstrato reinam a solidão fálica e a auto-destruição do desejo. A representação do sexo substituiu o sexo sob o vocábulo “sexualidade” e sua apologia cobre sua depreciação.

644) O sexo, tendo perdido o estatuto de naturalidade, apelando em vão para uma “cultura” do corpo, torna-se ele também uma localização, uma especificação, uma especialização, com seus lugares e órgãos: as zonas “erógenas” assinaladas pelos sexólogos, os “órgãos” da reprodução. A sexualidade (nem cultura nem natureza) parece dominada como subsistema codificado e decodificado: mediação especificada entre o “real” e o imaginário, entre o desejo e a angústia, entre as necessidades e a frustração. Na abstração do espaço fragmentado em lugares especializados, o corpo ele mesmo se fragmenta, se pulveriza. O corpo representado pelas imagens, pela publicidade (as pernas pelas

meias, os seios pelos sutiãs, o rosto pela maquiagem, etc.) decompõe o desejo, votando-o à frustração ansiosa e à satisfação insatisfeita de necessidades locais. No espaço abstrato e em que pese a sua ação, a morte do corpo aí se realiza de uma maneira dupla: simbólica e concreta. Concretamente por efeito das violências. Simbolicamente: pela fragmentação do vivo. Do corpo feminino em particular, mudado em valor de troca, signo de mercadorias e mercadoria ele próprio.

645) O sexo e a sexualidade, o prazer e o gozo se identificam aos “lazer” nos lugares especializados para os lazeres: cidades, aldeias de férias, neves, praias ao sol. Estes espaços de lazer se erotizam: espaços noturnos dos bairros votados à festa ilusória. Como o jogo, o Eros torna-se consumidor e consumido. Através dos signos? Sim. Através dos espetáculos? Sim. O espaço abstrato é duplamente castrador: isolando o falo, projetando-o fora do corpo, fixando-o no espaço (verticalidade), colocando-o sob a supervisão do olho. O visual e o discursivo se reforçam (se contextualizam) no mundo dos signos. Sob a “palmatória do terrorismo comercial”, como diz Schelsky? Sim. Mas também e sobretudo pela localização, pelos espaços fragmentados e especializados numa forma globalmente homogênea. A abstração do corpo se completa pela fragmentação e a localização (funcionais).

646) Curioso espaço: homogêneo e composto de guetos. Transparente e falso: apanhado. Falsamente verdadeiro, “sincero”: não objeto de uma falsa consciência, mas ao contrário lugar e meio engendrando (produzindo) a falsa consciência. A apropriação, que de todas as maneiras, mesmo concreta e alcançada, deveria se simbolizar (dar lugar a símbolos *apresentando-a*, tornando-a presente) aí se vê *significada* e tornada ilusória. Uma vez admitido este dilema, as implicações e conseqüências se descobrem quase inesgotáveis. Este espaço *contém* muito mascarando (denegando) o conteúdo em lugar de indicá-lo. Ele contém o imaginário especificado: imagens fantasmáticas, símbolos, que parecem realçar “outra coisa” mas constituem seu conteúdo. Ele contém representações derivadas da ordem estabelecida: estatutos e normas, hierarquias localizadas e lugares hierarquizados, papéis e valores ligados aos lugares. Estas “representações” impõem, prescrevem, no e pelo espaço que as suporta e que faz sua eficácia. Nele se opera incessantemente a substituição às coisas, aos atos, às situações, representações (que não têm, como ideologias, nenhuma eficiência). O “mundo dos signos” não é somente o espaço ocupado pelos signos e imagens (por objetos-signos e signos-objetos). É o espaço onde o Ego não está mais em relação com sua natureza, com uma matéria, nem mesmo com a “coisidade” das coisas (mercadorias) mas com as coisas duplicadas de seus signos e suplantadas (substituídas) por estes. O “eu” porta-signos não tem mais sentido a não ser em relação a outros porta-signos.

647) O espaço homogeneizante e fraturado se fragmenta de uma maneira muito elaborada em modelos setoriais. Estes setores parecem provir de análises objetivas, ditas sistêmicas, que

constatam (em aparência empiricamente) conjuntos ou sub-conjuntos, “lógicas” parciais. Citemos ao acaso: o sistema dos transportes, o sistema urbano, o setor terciário, o setor escolar, o espaço do trabalho e o mercado correspondente – aquele da mão-de-obra – com suas organizações e instituições, o mercado dos capitais com o sistema bancário, etc. Pouco a pouco, a sociedade se decompõe em sistemas e subsistemas sem fim, não importa qual objeto social aparecendo como uma coesão, como um sistema. Acredita-se (os ideólogos que se acreditam sem ideologia, tecnocratas ou especialistas) constatar, e se os constrói isolando tal ou tal parâmetro, tal ou tal grupo de variáveis. Postula-se a coerência lógica e a coesão prática de tal ou tal sistema, sem outro exame; a menor análise dissolveria o postulado (por exemplo: o “sistema urbano” encarna-se em tal ou tal cidade? Representa ele a cidade em geral?). Pretende-se assim compreender mecanismos específicos, aqueles de um aspecto “real” da realidade e descobre-se estes mecanismos isolando-os e pelo fato de isolar tal aspecto do “real”. Uma tautologia se disfarça em ciência e uma ideologia em especialização. Ora, a “modelização”, a “simulação”, a análise “sistêmica” têm êxito em razão de seu postulado implícito: o espaço subjacente ao isolamento das variáveis assim como à construção dos conjuntos. Este espaço subtende a verificação dos modelos porque os modelos servem para efetuar este espaço. Isto que se consegue *até um certo ponto*: até o caos resultante.

648) V, 12. — O vídeo-espacial, (do qual foi mostrado que não se pode confundi-lo nem com o espaço geométrico, nem com o espaço óptico, nem com o espaço da imediatez natural) dispõe praticamente de uma potência *reductora* enorme. Se bem que herdeiro da história e da violência histórica, ele comporta a redução do espaço anterior, aquele da natureza e aquele da história. Isto quer dizer a destruição da paisagem “natural” e aquela da paisagem urbana. Estas afirmações remetem a eventos, a decisões destrutivas, ou bem a deslocamentos e substituições mais escondidos que os eventos e decisões tanto mais importantes. Quando a praça na cidade, lugar de encontro afastado da circulação (exemplo: a Praça des Vosges) transforma-se em cruzamento (exemplo: a Concórdia) e como lugar de encontro ela é abandonada (exemplo: o Palais-Royal), a vida urbana se degrada insensivelmente e profundamente, em benefício do espaço abstrato, aquele que percorrem os átomos de circulação (os automóveis). Foi dito e redito como Haussmann quebrou o espaço histórico de Paris em proveito de um espaço estratégico, portanto previsto e recortado como tal; os críticos não têm talvez insistido bastante sobre a qualidade do espaço assim abençoado à morte; ele comportava a *dupla* rede das passagens e das ruas, alta e rara complexidade qualitativa. Pode advir que ele a encontre entre uma visualização quase total (a “lógica visual” levada ao extremo) e uma “lógica da sociedade”, quer dizer uma estratégia da burocracia estatal? Um tal encontro parece improvável: muito bonito para ser verdade. Ora este encontro é Brasília, obra de O. Niemeyer. E o encontro foi

notado¹⁸⁴. A sociedade tecnocrático-estatal-burocrática se projeta tão fielmente neste espaço, que ele atinge uma comicidade na aprovação.

649) A redução se ataca às dimensões já reduzidas do espaço euclidiano; já o sabemos: o achata literalmente restringindo-o à superfície, ao plano. As abordagens do achatamento, conjuntas e disjuntas, merecem uma advertência: aquele que vê e não sabe o que ver, aquele que desenha e não sabe senão traçar traços sobre sua folha branca, aquele que circula e não pode senão circular em carro, contribuem para a mutilação do espaço recortado em fatias. Eles se completam: aquele que circula olha para dirigir-se (no automóvel) e não vê mais que aquilo que lhe serve; ele não percebe portanto mais que seu percurso (materializado, maquinizado, tecnicizado) e sob um único ângulo, aquele da utilidade funcional: rapidez, legibilidade, facilidade. Além disso, aquele que não sabe o que ver acaba por ver mal. A *leitura* de um espaço fabricado em vista do *legível* se aproxima de uma espécie de pleonismo: a transparência “pura” e ilusória; não é espantoso que em seguida encontremos aí a obra de uma atividade coerente e mais ainda a ocasião de um discurso persuasivo porque coerente. Este efeito de transparência, tão agradável para os amadores de boa lógica, não seria ele por excelência apanhador-apanhado? Tentamos mostrá-lo. O espaço se define então pela percepção de um *sujeito abstrato*, tal como o condutor de veículos a motor, equipado de um senso comum coletivo, a capacidade de ler os sinais do código rodoviário, e de um só órgão, o olho, a serviço do deslocamento no campo visual. Desde então, o espaço não aparece senão em suas reduções. O volume se desmancha diante da superfície, e o conjunto diante dos sinais visuais situados ao longo dos trajetos fixados, já projetados sobre o “plano”. Uma confusão singular e além disso impensável, impossível, se opera em estado nascente entre o espaço e a superfície, esta definindo a abstração espacial e lhe conferindo uma existência física, meio-fictícia meio real. Este espaço abstrato torna-se então o simulacro do espaço pleno (daquele que foi pleno na natureza e na história). O percurso torna-se simulação vivida, gestual – o passeio, a errância – disto que foi atividade urbana, encontro, deslocamento entre existências concretas.

650) Como escapar desde então à pulverização do espaço em imagens, em signos, em informações conjuntas-disjuntas para o “sujeito” votado ele mesmo à abstração? O espaço se oferece como um espelho ao “sujeito” refletindo, mas à imitação de Lewis Carroll, o “sujeito” passa do outro lado do espelho e torna-se abstração vivida.

651) 5.13 Nesse mesmo espaço abstrato, no curso de seu estabelecimento, opera-se uma substituição não menos importante que aquelas mencionadas precedentemente: a substituição do *habitat* ao *habitar*; o habitat se caracterizando pela abstração funcional. As classes dominantes se apoderam do

¹⁸⁴ Cf. Ch. Jenks, *Archi*-2000.

espaço abstrato à medida de sua constituição (que resulta de sua ação política mas não se confunde com esta ação); dele elas se servem como de um instrumento de poder, sem omitir todavia os outros usos: a organização da produção e dos meios de produção, o lucro.

652) O *habitar*, termo poético (“O homem habita enquanto poeta”, diz Hölderlin) não poderia fazer esquecer que não teve sentido durante séculos e séculos senão para a aristocracia. O arquiteto, a serviço dos “grandes”, nobres e padres, construía edifícios religiosos, palácios, fortalezas. O hotel particular da aristocracia já decadente, e logo imitado pela burguesia (alta) requer peças de aparato, suntuosas, mas retraídas em relação às passagens: a rua, a praça, a avenida. Essas peças surgem em uma corte de honra. O aristocrata não se compraz nem em ver nem em ser visto, salvo no curso de um cerimonial. Ele “é” si mesmo. O essencial do palácio ou do hotel consiste então numa disposição interna. Ele guarda no seu fasto alguma coisa de orgânico, de natural, que faz o seu charme. A fachada não tem senão uma importância secundária e derivada. Frequentemente ela falta. A severidade de um pórtico monumental, de uma entrada solene se abrindo sobre uma corte substitui a fachada. No espaço interno se agita a casa, o senhor no meio dos seus – mulher, crianças, parentes a diversos graus – os seus dentre suas gentes. Nada de intimidade; ela não tem sentido. A burguesia e o aburguesamento da nobreza inventou o íntimo ao mesmo tempo que a fachada. Todavia, os “comuns”, os estábulos, as cozinhas, são limpidamente distintos dos lugares habitados pelos mestres, cujos orgulho, arrogância, necessidades e desejos se esparramam em lugares apropriados.

653) O apartamento burguês parodia o hotel, mas através da imitação transparece imediatamente uma ocupação toda outra do espaço. As peças do aparato – o salão, a sala de refeições, o fumadouro, a sala de jogos – são o objeto de todas as atenções: amplitude, decoração, mobiliário. Elas se dispõem de uma maneira toda outra em comparação ao domicílio aristocrático; elas se desdobram sobre a rua, portas, janelas e balcões. Já o visível e o visual o dominam. A fachada, feita para ser vista e para ver, ornada de esculturas, balaústres e molduras, se organiza ao redor do balcão. O alinhamento e a contigüidade das fachadas asseguram a continuidade da rua. Esta se vê já reduzida a uma função de passagem. Todavia, ela conserva uma grande importância. O arquiteto, desenhando uma fachada, esmerando-se na ornamentação, contribui para animar a rua e criar o espaço urbano. A racionalidade perspectivista comanda ainda a ordenação das ruas e avenidas, das praças e dos parques. Já pouco orgânico, o espaço conserva uma certa unidade. O imóvel burguês não é ainda uma caixa. Quanto às “funções” (comer e beber, dormir e fazer amor), elas se ocultam. Julgadas severamente, grosseiras, vulgares, elas são relegadas às partes posteriores da casa: cozinhas, salas de banho, “waters”¹⁸⁵, quartos de dormir, frequentemente ao longo ou ao fim de um corredor obscuro, ou sobre uma corte

¹⁸⁵ *Water-Closet*, abreviado W-C. [N. T.]

pequena e sombria. Breve, na relação dominante, “fora-dentro”, o fora tem a primazia. O Eros desaparece e isso paradoxalmente: na intimidade a duplo fundo das peças de recepção e nas peças reservadas. A psicanálise do espaço mostra à obra no espaço burguês uma filtragem do erótico, um recalçamento das libidinagens, uma cesura e uma censura. Quanto às gentes de serviço, as domésticas, elas habitam sob os entulhos. No espaço habitado reinam uma solenidade moralizante (o que ignorava a aristocracia), a familiaridade e a conjugalidade, - a genitalidade – que recebem o belo nome de “intimidade”. Na relação “dentro-fora”, o fora domina porque só ele importa: o que vemos e o que se vê. Todavia o dentro, onde morre o Eros, se valoriza de maneira mistificante e mistificada. Espessas cortinas permitem isolar o dentro do fora, separar o balcão do salão, e preservar e significar o íntimo. Às vezes uma cortina se abre, e a fachada se ilumina: há festa. De outra parte e para outra parte, algumas coisas batizadas “objetos de arte”, às vezes nus pintados ou esculpidos, completam esse conjunto, nele imprimindo um “distintivo” de natureza ou de libertinagem, para melhor rejeitar ao longe um e outro.

654) O vivido do espaço não permanece fora da teoria. Certamente, seria bastante banal insistir sobre o vivido cotidiano para erigi-lo imediatamente em teoria. Descrever os “defeitos” do elevador que permitiu às pessoas abastadas conquistar os estágios superiores dos imóveis, quebrando completamente os contatos garantidos pela escada e pelo seu andar, isso não leva longe. Todavia a teoria não deve colocar o vivido entre parênteses para promulgar conceitos. Ao contrário: o vivido faz parte do teórico e a separação cai (mas não a distinção e o discernimento) entre conceber e viver. A análise do espaço aburguesado verifica a teoria do espaço abstrato. Mais ainda: unindo o vivido e o concebido, ela mostra o conteúdo da abstração e reúne por isso mesmo o sensível e o teórico. Os sentidos se tornam teóricos, a teoria revela o sentido do sensível.

655) Para a classe operária, o capitalismo “ascendente”, aquele da “belle époque” (concorrencial, com taxas de lucro soberbas, e uma acumulação cega, mas rápida) produziu de início e largamente, qualquer um o sabe, casebres periféricos. Ele rapidamente destruiu o espaço do imóvel de relação tradicional: a burguesia em baixo, os operários e os domésticos nas águas furtadas. O casebre, peça única, de início ao fundo de um corredor obscuro, de uma corte posterior, às vezes de um subterrâneo, deportava-se em direção às periferias, os subúrbios. É a “belle époque” da burguesia.

656) É então que se define o *habitat*, com seus corolários: o mínimo volume habitável, que se quantifica com os módulos e percursos – o equipamento igualmente mínimo e o ambiente programado. Na verdade, o que se define assim, por aproximações sucessivas, é o *limite inferior de tolerabilidade*. Em seguida, no século XX, os casebres tendem a desaparecer. No espaço dos subúrbios, os pavilhões contrastam com os “conjuntos” tão fortemente quanto os ricos domicílios com os casebres dos pobres. A experiência do “mínimo vital” disso não se serviu menos. Pavilhões e

cidades novas se aproximam do *limite inferior de sociabilidade*: além do qual a sobrevivência seria impossível porque toda vida social teria desaparecido. Fronteiras interiores e invisíveis começam a classificar o espaço, todavia dominado por uma estratégia global e por um poder único. Essas fronteiras não separam somente os níveis: o local, o regional, o nacional, o mundial. Elas distinguem as zonas onde as pessoas devem se reduzir “à sua mais simples expressão”, ao seu “denominador comum”, para sobreviver – e as zonas onde podem se esparramar confortavelmente as pessoas, onde elas têm tempo e espaço, esses luxos essenciais. Fronteiras? Essa palavra frágil oculta o essencial. Linhas de fratura na homogeneidade, diremos nós, que desenham as verdadeiras configurações, muito acidentadas ainda que invisíveis aos olhos, do espaço social “real”.

657) A imagem propagada, aquela de uma hierarquia de níveis, de uma ordenação de variáveis e de dimensões dissimula essa realidade. Ela substitui uma implicação lógica, uma conjunção-disjunção formal, à relação concreta: homogênea-fragmentada. Discute-se sobre o espaço como se ele “organizasse” de modo mais ou menos harmonioso seus elementos: os módulos e planos, a composição e as densidades de ocupação, o morfológico (formal) e o funcional, o urbanístico e o arquitetural. O discurso sobre o espaço, que descreve o que vêm olhos afetados por defeitos congênitos mais graves que a miopia e o astigmatismo, esse discurso *encobre* o sentido do real. Ele o recobre de travestismos ideológicos que não aparecem como tais mas parecem ao contrário não-ideológicos (além da ideologia). Quais? O estético e o estetismo, a racionalidade e o racionalismo.

658) Uma racionalidade clássica (cartesiana) se liga aparentemente às distinções e cortes administrativos do espaço. O *zoning* que precisamente fragmenta, quebra e separa numa unidade burocraticamente estipulada, confunde-se com a capacidade racional de discernir. A repartição das funções, acompanhada de sua projeção dispersa “sobre o terreno”, confunde-se com a atividade analítica que tem em conta as diferenças. O que recobre de fato uma ordem moral e política; uma potência agenciando essas condições, um pertencimento sócio-econômico, parece provir em linha direta do Logos, quer dizer de um “consenso” ao racional. A racionalidade clássica parece se exacerbar em racionalidade tecnológica e tecnocrática. É o momento onde ela se transforma em seu contrário: a absurdidade de um real em migalhas. A ordem estatista-burocrática, cobertura do capitalismo de Estado (quando não do socialismo de Estado) se realiza e se dissimula simultaneamente “sobre o terreno”. Ela obscurece sua imagem no ar transparente de legibilidade funcional e estrutural. A unidade da razão (de Estado) cobre e dissimula os múltiplos cortes administrativos, justapostos, superpostos, tipo de quebra-cabeça em que cada fragmento corresponde a uma “operação” (citamos para recordar os ZAD, os ZAC, os ZUP, etc.).

659) O espaço abstrato é então repressivo por essência e por excelência, mas de uma maneira particularmente hábil porque múltipla, a repressão imanente se manifestando seja pela redução, seja

pela localização (funcional), seja pela hierarquização e pela segregação, seja pela arte. Ver (de longe), contemplar (o que se separou), ordenar os “pontos de vista” e as “perspectivas” (nos melhores casos) muda os efeitos de uma estratégia em objetos estéticos. Esses objetos de arte, em geral abstratos, então não-figurativos, têm um papel de figurantes: eles figuram admiravelmente o espaço “ambiente” que mata o ambiente. O que não corresponde senão muito bem ao urbanismo de maquete e de plano-massa, complemento do urbanismo dos esgotos e vias sanitárias, onde o olhar do criador se fixa a seu capricho e à sua vontade sobre “volumes”, olho falsamente lúcido que desconhece ao mesmo tempo a prática social dos “usuários” e a ideologia que em si mesmo contém. O que não o impede em nada, ao contrário, de presidir o espetáculo e formar a unidade na qual entram custe o que custar os fragmentos programados.

660) 5.14 A fragmentação do espaço engendra um conflito quando dois conteúdos disjuntos tendem em direção a uma forma (organização), cada um de seu lado. Consideremos a *empresa* e seu espaço. Em muitos casos, ela se cerca de uma aglomeração a seu serviço, secretada por ela: o cantão, a vila ao redor de uma usina, às vezes uma cidade. A aglomeração cai então sob o controle absoluto da empresa, quer dizer de seus dirigentes (capitalistas). Os trabalhadores tendem então a perder o estatuto que faz deles trabalhadores livres, operários, “proletários” no sentido de Marx: dispendo de seu tempo fora do tempo de trabalho cedido ao capitalista que compra a força de trabalho (e não o trabalhador enquanto ser físico e pessoa humana). Na medida em que as empresas capitalistas instalam ilhotas de dependência completa e de assujeitamento dos trabalhadores, essas ilhotas são disjuntas no seio do espaço onde se desdobra a “liberdade”, aquela dos indivíduos, aquela do capital ele mesmo (comercial e industrial). Mas na medida em que essas ilhotas tendem a se reunir, elas estabelecem o tecido no qual reinaria um capitalismo totalitário (o econômico e o político se fundindo).

661) O espaço da grande cidade não pode se conceber a partir da empresa; (e é esse o porquê da cidade não se gerir segundo este modelo, mesmo se concebendo uma *grande* empresa). O estatuto do trabalhador “livre” (todas reservas feitas, todas limitações aportadas à acepção abstratamente filosófica do termo) é ali de regra; o que permite aos operários ali coabitar com as outras classes. A divisão social do trabalho ali domina a divisão técnica. E é somente assim que a cidade permite a reprodução da força de trabalho e a reprodução das relações de produção, assim como o acesso de todos aos diversos mercados (e de início ao mercado de bens de consumo). O que faz parte de suas funções. Dito de outro modo, a *liberdade* engendra contradições que são também contradições do espaço. A empresa tende em direção a uma sociedade totalitária (autoritária, de bom grado fascista). Ao passo que o urbano mantém, malgrado ou através da violência, uma democracia (limitada, bem entendido).

662) 5.15 As significações do espaço abstrato consistem em interditos, bem como solicitações e estimulantes (sob a condição de consumo). O interdito, enquanto base negativa, se se pode dizer, de ordem social, ali triunfa. Símbolos dessa repressão constitutiva: o objeto se estendendo ao olhar e recusado ao uso, tanto em um museu quanto nas vitrines de uma boutique. Quantos percursos começam pela aceitação passiva e geralmente “inconsciente” de um interdito, com um momento de mal-estar (a entrada em uma igreja, em um escritório, em um edifício “público”, em um lugar “estranho”, etc.). A maior parte dos interditos é invisível. Os muros e as grades, as barreiras materiais e as fossas não são senão o caso limite da separação. Signos e significantes mais abstratos protegem contra intrusos os espaços elitistas, os belos bairros, os lugares “seletos”.

663) O espaço se fragmenta em lugares determinados (significados, especializados) e lugares interditos (a tal ou tal grupo da população). Ele se separa em espaços para o trabalho e para o lazer, em espaços diurnos e noturnos. O corpo, o sexo, o prazer não recebem uma existência (mental e social) senão com o fim do dia, senão uma vez suspensos os interditos que reinam durante a jornada, no curso das atividades “normais”. Essa existência subsidiária e derivada eles a recebem à noite, em lugares especializados (em Paris: próximo de Pigale e Montmartre outrora, próximo de Montparnasse e Champs-Élysées em seguida), mas reduzidos ao espetáculo e materiais de uma exploração refinada. Nesses lugares e durante esses tempos, o sexo parece ter todos os direitos. Ele não tem senão aquele de se exibir à vista. A ruptura do espaço se acentua: os bairros de “festa” se iluminam à noite ao passo que os bairros “de negócios” retornam ao vazio e à morte. Na noite, bem esclarecidos, os interditos dão lugar às pseudo transgressões rentabilizadas.

664) 5.16 Esse espaço “homogêneo e fragmentado”, como compreendê-lo? Como ele se mantém se contém simultaneamente duas características, formalmente incompatíveis? Como esses dois atributos, não compatíveis do ponto de vista lógico podem se associar e constituir um “todo” que não se desintegre e possa mesmo servir ao desdobramento de estratégias?

665) A questão, já colocada em termos um pouco diferentes, já recebeu resposta, mas é preciso a ela retornar. A resposta não se acha no espaço *como tal*, enquanto coisa ou conjunto de coisas, fatos ou encadeamento de fatos, “meio” ou “ambiente”. Procurar nesse sentido, é retornar à tese do espaço neutro, anterior ou exterior à prática social, então mental e fetichizado (objetivo) por essa razão. Somente um *ato* pode ter e manter reunidos fragmentos numa totalidade homogênea. Somente uma ação pode reter o que se dispersa: como a mão fechada segura a areia.

666) O poder político e a ação política de seus aparelhos administrativos não podem se conceber nem como “substâncias” nem “formas puras”. Eles sabem utilizar as realidades e as formas. A transparência ilusória do espaço, é no fim das contas aquela do poder que transparece no que ele domina, mas se dissimula por trás daquilo que ele domina. É o ato do poder político; pois é ele que

suscita ao controlá-la e para controlá-la a fragmentação. Esta (dispersão, segregação, separação, localização) pode transbordar o poder que não se sustenta senão ao se reforçar. Esse círculo (vicioso) explica o caráter cada vez mais duro da autoridade política, onde quer que ela se exerça, com o círculo “pressão-repressão-opressão”. É assim que o poder estatista-político se faz onipresente: ele está em todo lugar, mas mais ou menos: aqui difuso, ali concentrado. Como o poder divino nas religiões e teologias. O espaço permite integrar o econômico ao político. As zonas “centradas” irradiam de todas as partes, exercendo influências “culturais”, ideológicas e outras. O poder político não é, enquanto poder político produtor de espaço: mas ele o reproduz, enquanto lugar e meio da reprodução das relações sociais (que a ele são confiadas).

667) No espaço do poder, o poder não aparece como tal; ele se dissimula sob “a organização do espaço”. Ele elide, ele elude, ele evacua. O que? Tudo o que se opõe. Pela violência inerente e se esta violência latente não é suficiente, pela violência aberta.

668) 5.17 Chega a hora de precisar, em relação a Marx e seu pensamento, em relação igualmente à economia política como ideologia, o plano aqui perseguido.

669) Restituir o pensamento de Marx, retomá-lo em sua integralidade, é o que permite tomar distância em relação a ele, considerando-o como ponto de partida e não como ponto de chegada e conclusão. O que leva a compreendê-lo como *momento* da teoria e não como teoria definitiva, dogmaticamente. Daí dizer (e por que não o repetir hoje?) que há dois erros, duas ilusões a se evitar hoje. Uma encara o pensamento marxista como um sistema, procura fazê-lo entrar no saber estabelecido e por consequência aplicar a ele critérios epistemológicos. A outra se esforça ao contrário por destruir o pensamento de Marx sob pretexto de crítica radical, de contestação estendida aos princípios da contestação eles mesmos. Uma cede então aos prestígios do saber absoluto, admitindo a tese (hegeliana historicamente) da existência de tal saber repousando sobre uma “realidade” ela mesma estabelecida. A outra cede à vertigem da destruição e da autodestruição, crendo destruir o “real” solapando pela base o saber. Não é necessário considerar o marxismo, hoje, como a física da relatividade considera a física newtoniana: momento do pensamento, não somente na sua gênese histórica, e na exposição pedagógica, mas necessária de maneira imanente, essencial, em desenvolvimento? O que deixa aberta a questão da descontinuidade (corte) *política*, separando a teoria do Estado (hegeliana) da crítica radical do Estado (marxista).

670) Pode-se hoje reconstituir o destino da economia política, de seu nascimento a seu declínio, incluindo o cume atingido com a obra de Marx. Esta breve e dramática história não se separa da “realidade” dita econômica, quer dizer do crescimento das forças produtivas (acumulação primitiva do capital). O declínio do pensamento econômico começa com as dificuldades do crescimento e da

ideologia que o justifica e estimula: com o empirismo político e o pragmatismo das soluções propostas aos problemas do crescimento.

671) Antes de experimentar essa história, seria indicado retomar alguns conceitos: por exemplo, o conceito de *trabalho social* desde os grandes Ingleses, prosseguindo através daqueles que contribuíram para a sua elaboração, de início Hegel e Marx. O trabalho social percorreu um trajeto acidentado. A realidade e o conceito emergiram com a indústria nascente; eles se afirmaram malgrado os esforços e os efeitos contrários, até se tornarem centrais na teoria e na prática, para a ciência e para a sociedade. O trabalho produtivo (industrial) como realidade, e como conceito, como ideologia, engendrou “valores” morais, artísticos. A produção, a produtividade, tornam-se então, ao mesmo tempo que causas sociais, razões de uma concepção do mundo, ligada à filosofia da história e a uma ciência ascendente: a economia política. Depois vem a obsolescência. Valores e conceitos provenientes do trabalho se deterioraram. A economia política, como teoria do crescimento e proposição de modelos, desintegrou-se.

672) Houve já alguma coisa de análogo próximo da metade do século XIX; mas então Marx restabeleceu a economia política de uma maneira ao mesmo tempo imprevista e incompreensível para os economistas especializados: reunindo a ela sua própria crítica, em nome de uma concepção global (do tempo, da história, da prática social). Esse esquema é hoje conhecido, e mesmo um pouco demais. Sua capacidade criativa (alguns dirão “produtiva”, e por que não?) se encontra afetada. Uma tal capacidade se manifesta entre o momento em que os conceitos desarranjam as tendências dominantes, e o momento em que são difundidos, entrando no saber, o domínio público, a cultura e a pedagogia. Assim para Marx e o marxismo. Esse esquema já não encerra tanta força. Nada de saber sem crítica do saber e sem saber crítico. A economia política como ciência, não é e não pode ser uma ciência “positiva” e somente positiva; a economia política, é também a crítica da economia política (entendemos por isso: do econômico e do político, e de sua pretensa unidade ou síntese). O conhecimento da produção implica a análise crítica da produção, o que faz sair da sombra o conceito das *relações de produção*. Essas relações de produção, uma vez destacadas, reagem sobre a totalidade confusa de onde emergiram, o trabalho social produtivo, a produção. A partir desse momento se constitui um novo conceito, que envolve aquele de relações de produção mas não coincide com ele: o *modo de produção*. Entre as relações de produção e o modo de produção, há uma conexão que Marx nem completamente descobriu nem corretamente elaborou. Donde uma lacuna que ensaiaram completar seus sucessores. Chegaram a tal? É uma outra questão.

673) Nessa questão, qual papel representou e representa ainda a *terra*, conceito e realidade? Determinante no início, nos fisiocratas, a terra parecia destinada a perder rapidamente toda importância. A agricultura e o trabalho agrícola, deviam desaparecer rapidamente frente o trabalho

industrial, tanto do ponto de vista quantitativo (riqueza produzida) como do ponto de vista qualitativo (necessidades satisfeitas pelos produtos da terra); a agricultura ela mesma podia e devia se industrializar. Além disso a terra pertencia a uma classe (a aristocracia, os proprietários fundiários, os feudais). A burguesia devia, parece, exterminar essa classe ou a subordinar até retirar dela toda importância. Enfim, último ponto, a cidade ia dominar o campo, preparando o fim (o ultrapassamento) da oposição.

674) Sobre a questão da terra, do trabalho e dos produtos agrícolas, da propriedade e das rendas do solo, da natureza ela mesma, pode-se reconstituir as flutuações dos economistas (incluindo entre eles, bem entendido, Malthus com os mesmos direitos que Ricardo e Marx). Marx teve a intenção, n'*O Capital*, de analisar e de expor o modo de produção capitalista e a sociedade burguesa segundo um esquema binário (dialetrizado), a oposição “capital-trabalho”, e “burguesia-proletariado”. O que implica a oposição: “lucro-salário”. Esta oposição polar, com o movimento conflitual que ela permite conhecer formalmente e por consequência formular inteligivelmente supõe a desapareição do terceiro termo proveniente da história: a terra, a classe dos proprietários de terra, as rendas fundiárias, a agricultura como tal. De modo geral, trazer ao primeiro plano uma oposição binária de caráter conflitual (dialético) pressupõe a subordinação da história ao econômico, realidade e conceito, e por consequência a dissolução ou a absorção pelo econômico como tal de múltiplas formações provenientes do tempo histórico (a cidade, entre outras), anteriores pois elas mesmas ao capitalismo. Num tal esquema, o espaço da prática social passa despercebido; o tempo não tem senão um papel menor; o esquema ele mesmo se situa num espaço mental abstrato. O tempo se reduz à medida do trabalho social.

675) Ora, Marx sentiu rápido e não pode não sentir as resistências a esse esquema redutor (que retiveram, agravando-o em lugar de compensá-lo, muitos “marxistas” e a totalidade dos dogmáticos)¹⁸⁶. De onde vinha essa resistência ao esquema? De diversos lados, e de início da realidade considerada, a terra ela mesma. À escala mundial não desaparecia nem a propriedade do solo, nem a importância política dos proprietários do solo, nem as características específicas da produção agrícola. Nem por consequência, ao lado do lucro e do salário, as rendas do solo. Além do mais, as questões relativas ao subsolo a aos seus recursos, ao sobre-solo e ao espaço planetário, não cessavam de tomar importância.

¹⁸⁶ O destino do marxismo – quem hoje o ignora? – ainda impediu toda confrontação, toda discussão, e mesmo todo diálogo concernindo os pontos nevrálgicos. Durante dezenas de anos, os esforços para retornar ao seu lugar (na França, na Europa e no mundo) a teoria da renda fundiária foram aniquilados, em nome do marxismo tornado ideologia, instrumento político nas mãos de aparelhos.

676) Donde as singularidades de um “plano” difícil de reconstituir: aquele do *Capital*. Ao fim reaparecem, mas com mais força, as considerações relativas ao solo, a sua propriedade – à propriedade do subsolo, das minas e minerais, das águas, das florestas – à elevação, à construção e ao domínio construído. Ao mesmo tempo, a teoria das rendas retoma uma importância surpreendente, ainda que permaneça inacabada. Enfim e sobretudo, Marx propõe um esquema trinitário. Há no modo de produção capitalista e na sociedade burguesa *três* elementos e não dois, *três* aspectos ou “fatores”: a terra (a Senhora Terra) – o Capital (o Senhor Capital) – e o trabalho (os Trabalhadores). Dito de outro modo: as rendas, o lucro, o salário. Três termos cujas relações resta descobrir, expor¹⁸⁷. *Três* termos; é preciso insistir bastante: *três* e não *dois* (o salário e o capital, a burguesia e a classe operária). A terra? Não é somente a agricultura, é o subsolo e seus recursos. É também o Estado-nação ligado a um território. É pois também a política absoluta e a estratégia política.

677) É então que pára *O Capital*, obra inacabada. Por quê? Começa-se a extrair as razões desse inacabamento, do qual as doenças de Marx não são senão parcialmente responsáveis.

678) Como não se voltar hoje em direção à obra exemplar e incompleta, para interrogá-la em lugar de impô-la? Hoje, porque o capitalismo, e de modo mais geral o crescimento não puderam se manter senão ao se estender ao espaço inteiro: *o solo* (absorvendo como se podia prever desde o século XIX a cidade e a agricultura, - mas também criando novos setores, os lazeres notadamente), - os *subsolos*, quer dizer os recursos mantidos encobertos até o fundo dos mares e das terras, em energia, em matérias primas – e enfim o que se poderia chamar o *sobre-solo*, quer dizer os volumes, as construções em altura, o espaço das montanhas e dos planetas. O espaço, a terra, o solo, não desapareceram, absorvidos pela produção industrial; ao contrário: integrados ao capitalismo, eles se afirmam como elementos ou funções específicas, na sua extensão. Extensão ativa: salto adiante das forças produtivas, modalidades novas da produção, mas no quadro do modo e das relações de produção capitalistas; o que quer dizer que essa extensão (da produção, das forças produtivas) se acompanha ainda de uma reprodução das relações de produção à qual a ocupação inteira do espaço pré-existente e a produção de um novo espaço não podem ser indiferentes. Não somente o capitalismo se apoderou do espaço pré-existente, da Terra, mas ele tende a produzir o espaço, o seu. Como? Através e pela urbanização, sob a pressão do mercado mundial. Sob a lei do reproduzível e do repetitivo, anulando as diferenças no espaço e no tempo, destruindo a natureza e os tempos naturais. O econômico fetichizado no mercado mundial e o espaço que ele determina, a política levada ao

¹⁸⁷ Cf. também *Espace et Politique*, Éditions Anthropos, p. 42 e seg. e o texto de Marx, *Cap. III*, cap. 48, trad. fr. Éditions Sociales, p. 193 e seg.

absoluto não arriscam destruir seu próprio fundamento, a terra, o espaço, a cidade e o campo? E por consequência se autodestruir?

679) Algumas das contradições novas, suscitadas por esta extensão do capitalismo ao espaço, deram lugar a *representações* logo vulgarizadas. Essas representações desviam e contornam os problemas (a problemática do espaço) mascarando precisamente as contradições. A poluição? Ela sempre existiu; os grupos humanos, vilas e cidades, sempre despejaram na natureza dejetos e resíduos; mas a simbiose (a troca de energias, de materiais) entre a natureza e a sociedade foi modificada, sem dúvida rompida. O que diz e dissimula a palavra “poluição”, que metaforiza fenômenos familiares: os detritos, as fumaças, etc. Quanto ao ambiente, é uma metonímia típica: passa-se da parte – o fragmento do espaço mais ou menos bem ocupado por objetos e signos, funções e estruturas – ao todo, vazio e definido como “meio” neutro e passivo. Ambiente de quem? De quê? Estas questões pertinentes permanecem sem resposta.

680) Essas indicações já dadas alhures, pareceu útil retomá-las aqui. Por quê? Por que se continua por aqui e por ali a atribuir às ideologias uma origem e uma potência mágicas. A ideologia burguesa, simples reflexo “especular” da realidade teria a capacidade de reproduzir essa realidade e suas relações de produção. Como? Velando as contradições? Sim mas também fazendo surgir, *contra especular*, a nação e o nacionalismo. A pseudo teoria mostra a sua absurdidade se se examina de perto o que ela pretende explicar, abstando-se do histórico (da gênese dos Estados-Nações). Na teoria trinitária de Marx, a ideologia e a prática não se separam. O poder mantém reunidos e reproduz separadamente (conjuntos e disjuntos) a Terra, o Trabalho e o Capital.

681) A crítica da economia política, em Marx, tem um valor e um sentido que o produtivismo ulterior deixou de lado. É o conceito mesmo de economia política, como saber, que visa Marx. Esta ciência se dá por conhecimento da produção e das forças produtivas. Isso dizendo, isso fazendo, os economistas mistificam seus leitores e se auto-mistificam. O que descrevem? As condições da raridade e os paliativos. Eles ensinam diretamente ou indiretamente, cinicamente o hipocritamente, o ascetismo. Bem antes do século XVI, pode ser nas profundezas medievais, pode ser antes com o declínio de Roma e o judeo-cristianismo, a sociedade ocidental escolheu acumular e lugar de viver. Ela suscitou esse despedaçamento, essa contradição cujo drama a tortura entre o gozar e o economizar. Muitos séculos depois dessa opção fundamental, oculta nas profundezas do tempo, a economia política a racionaliza. Ela nasce como ciência ao passo que na prática social o econômico a arrasta: a inquietação da acumulação pelo e para o lucro, por uma acumulação ampliada.

682) Quem são então, segundo Marx, os economistas? Os homens da penúria (relativa), da transição entre as raridades arcaicas e a abundância possível. Eles estudam essas raridades (relativas) e contribuem para a repartição injusta dos “bens”. Sua pseudociência, ideológica enquanto tal, contém

e recobre uma prática. Eles conhecem a raridade como tal; dela não são a expressão mas a consciência concreta, ainda que mal elaborada, aquela das insuficiências da produção. A economia política segundo Marx tem seu sentido. Ou melhor: a economia é política nesse sentido. Ela permite aos homens do Estado, ao poder político, repartir essa penúria. As relações concretas de produção engendram assim a repartição, o consumo. Essa “distribuição” se cumpre sob as máscaras da liberdade, da igualdade, e mesmo da fraternidade e da justiça. O direito codifica as regras. “Summum jus, summa injuria”¹⁸⁸. O direito e a justiça organizam a desigualdade, que não permanece menos flagrante, mas mais difícil de combater.

683) Voluntariamente ou não, conscientemente ou não os economistas aperfeiçoam os efeitos (espontâneos, cegos) da lei do valor, a saber a repartição num quadro espacial (nacional) segundo os ramos da indústria da força de trabalho e da capacidade produtiva de que dispõe tal sociedade particular (a inglesa, a francesa) no modo de produção capitalista e do Estado que o controla. Sendo assim, os economistas constroem um espaço ou espaços abstratos, nos quais eles situam e propõem seus modelos de crescimento “harmonioso”. O que fazia já, rudimentarmente, Bastiat nos tempos de Marx. Eles não chegam a passar do espaço mental, aquele dos modelos, ao espaço social. A gestão da sociedade, à qual eles forneceram uma contribuição não negligenciável durante um longo tempo, tendia assim ao crescimento (à acumulação ampliada) mas sob o controle da burguesia, conservando as relações de produção no essencial, e sobretudo fazendo aparecer como positivos e construtivos os lados negativos da situação.

684) Durante esse período, não é feita alusão aos “bens naturais”, aos “elementos” (a água, o ar, a luz, o espaço) senão para excluí-los da economia política; abundantes, eles não têm valor de troca; seu “uso” não comporta um valor; eles não resultam de um trabalho social; não se os produz.

685) Ora, o que sucede depois desse período? O que acontece hoje? Certos bens outrora raros se tornam abundantes (relativamente) e inversamente. O que desloca mas revaloriza, se se ousa dizer assim, o valor de uso, longamente depreciado pelo valor troca. Símbolo outrora na Europa da alimentação, das coisas preciosas, do trabalho ele mesmo (Dai-nos hoje o pão de cada dia – Tu ganharás teu pão ao suor de tua frente), o pão perdeu essa qualidade simbólica. Nos grandes países onde a agricultura se industrializa, houve durante um longo tempo superprodução permanente, às vezes oculta, às vezes declarada: estoques de cereais, restrições subvencionadas ou não de superfícies produtivas, etc. O que não impedia em nada o sofrimento de milhões e de centenas de milhões de seres humanos que nos países ditos subdesenvolvidos, sofrem de carência alimentares, quando não de fome. Muitos objetos de uso corrente, nos países industriais, estão ao mesmo ponto.

¹⁸⁸ “Cúmulo de justiça, cúmulo de injustiça”. [N.T.].

Ninguém ignora hoje que sua obsolescência se organiza, que o esbanjamento tem uma função econômica, que a moda representa um papel considerável assim como a “cultura” no consumo funcionalizado, estruturado como tal. O que ocasiona o crepúsculo da economia política. O que a substitui? Os estudos de mercados, o marketing, a publicidade, a manipulação de necessidades, as previsões de investimentos pelos escritórios de estudos, e assim em diante. A prática da manipulação (que se acorda muito bem com a propaganda política) pode dispensar a “ciência” como ideologia. A manipulação de pessoas tem necessidade de informações mais que de conhecimento.

686) Por um movimento dialético, a nova abundância (relativa) dos produtos industriais na sociedade dita de consumo se acompanha de um fenômeno inverso, as novas raridades. Esse movimento dialético não foi ainda analisado nem exposto para ele mesmo, pois as entidades postas à frente (danos, poluições, “ambiente”, ecossistemas, destruição da natureza, esgotamento dos recursos, etc.) o mascaram. Elas servem de álibi ideológico. As “novas raridades” se estendem e ameaçam provocar uma crise (ou crises) de um caráter original. Bens outrora abundantes porque naturais, que não tinham valor porque não eram produtos, tornam-se raros. Eles se valorizam. É necessário os produzir; eles adquirem então, com o valor de uso, um valor de troca. Esses bens são “elementares” pois eles consistem precisamente em “elementos”. Nos projetos urbanísticos os mais modernos, utilizando técnicas muito perfeccionadas, tudo é produto: o ar, a luz, a água, o solo ele mesmo. Tudo é artificial e “sofisticado”; a natureza aí desaparece, salvo alguns sinais e símbolos; através desses símbolos ela não é senão “reproduzida”. O espaço urbano se destaca do espaço natural mas recria um espaço a partir das capacidades produtivas. O espaço natural se torna um bem raro, ao menos em certas condições sócio-econômicas. Inversamente a raridade se espacializa, se localiza. O que se rarefaz tem uma relação estreita com a Terra: os recursos do solo, do subsolo (petróleo), do subsolo (ar, luz, volumes, etc.) e o que disso depende, produções vegetais e animais, energias.

687) Os “elementos” perdem suas determinações naturais, incluindo o sítio e a situação, no seio “dos espaços envelopes” que se tornam os elementos sociais do espaço. Eles adquirem valor (de uso e de troca), pois não é mais possível os extrair diretamente numa reserva inesgotável, a natureza. Essa exigência, esses processos atuais não têm tanta importância quanto o esgotamento virtual, e aliás ainda distante, das reservas industriais (minerais, etc.)? Para a produção industrial de tipo corrente, a relação com o espaço foi durante um longo tempo pontual: lugares de extração ou de proveniência de matérias primas, lugares das empresas, lugares da venda. Somente as redes de circulação dos produtos tinham uma realidade espacial mais ampla. Quando os “elementos” são produzidos ou reproduzidos, a relação das atividades produtivas com o espaço muda; ela o concerne de uma outra maneira, tanto a montante (a água e os recursos hídricos por exemplo) quanto a jusante, ao fim das operações produtivas (no espaço urbano). E nos intermediários.

688) A finitude da natureza e da terra modifica a crença cega (ideológica) na potência infinita da abstração, do pensamento e da técnica, do poder político e do espaço que ele secreta – decreta.

689) Os “elementos” entram nos circuitos (produção, repartição, distribuição). Eles fazem desde então parte das riquezas e por consequência relevam da economia política. É ainda a economia política clássica? As novas penúrias não são homologas às antigas raridades, notadamente porque a relação ao espaço mudou. Elas se situam no espaço inteiro, cada vez mais fortemente; nesse espaço, onde de início se inseriu a produção industrial de caráter pontual, mas que em seguida ocuparam inteiramente a extensão do capitalismo e a reprodução das relações de produção, sobrevém uma exigência nova, aquela da produção ou reprodução dos materiais elementares (matérias primas, energias). Que vai se passar? A exigência nova terá um papel estimulante para o capitalismo, ou um papel desintegrador a termo mais ou menos distante?

690) O espaço, tomado como espaço geométrico ou geográfico, pode-se falar de sua raridade? Não. As disponibilidades, os espaços vacantes permanecem imensos; e se a falta relativa de espaço marcou certas sociedades (na Ásia, notadamente), outras sociedades ao contrário portam as marcas inversas da imensidão entregue a sua expansão demográfica e técnica (na América). O espaço-natureza se abre ainda de todos os lados; as técnicas permitem “construir” onde se quiser e o que se quiser, no fundo dos mares como nos desertos e sobre as montanhas, se preciso nos espaços interplanetários.

691) A penúria de espaço tem um caráter sócio-econômico bem definido; ela não se observa e não se manifesta senão em áreas determinadas: na vizinhança dos *centros*. Estes se mantêm nas centralidades constituídas, as cidades antigas, ou se estabelecem fora delas, nas cidades novas.

692) A questão da centralidade em geral, da centralidade urbana em particular, não é das mais fáceis. Ela atravessa de parte em parte a problemática do espaço. Ela não concerne somente o espaço social mas também o espaço mental; ela os religa de uma maneira que supera as antigas distinções, cisões e separações filosóficas, entre o sujeito e o objeto, entre o intelectual e o material, (o inteligível e o sensível). Não sem introduzir novas distinções e diferenças. A centralidade tem um fundamento matemático, na análise do espaço abstrato. Não importa qual “ponto” é um ponto de acumulação: ao redor dele, há uma infinidade de pontos. Sem o que a continuidade do espaço não seria assegurada. Simultaneamente, ao redor de cada ponto pode se descrever e se analisar uma superfície (quadrada de preferência) assim como a variação dessa superfície resultante de uma mudança infinitesimal de sua distância ao ponto central (o ds). De modo que cada centro pode se conceber duplamente: cheio e vazio, infinito e finito.

693) Para colocar a questão e tentar resolvê-la, o recurso se impõe a um método dialético. Esse método, não é mais aquele de Hegel nem aquele de Marx, que se fundava sobre uma análise do

tempo histórico e da temporalidade. Se é necessário aceitar a idéia de uma centralidade dialética ou de uma dialética da centralidade, é porque há uma conexão entre o espaço e a dialética; dito de outro modo há contradições do espaço que implicam-explicam contradições no tempo histórico, mas não se reduzem a essas contradições. Inversamente, se a noção de contradição (de conflito atual) se distingue da temporalidade e da historicidade, se ela se estende ao espaço, pode haver aí movimento dialético da centralidade. Esse movimento desenvolve os traços lógicos dos centros (pontuais).

694) Em que consiste esse movimento? Primeiramente, a centralidade (mental e social) se define pela identificação e pelo encontro daquilo que coexiste em um espaço. Que é que coexiste então? Tudo o que pode se nomear e se numerar. A centralidade é então uma *forma*, nela mesma vazia, mas que chama um conteúdo; objetos, seres naturais ou artificiais, coisas, produtos e obras, signos e símbolos, pessoas, atos, situações, relações práticas. O que a aproxima da forma lógica. De sorte que há uma lógica da centralidade. A forma implica a simultaneidade e dela resulta: simultaneidade de “tudo” aquilo que pode se reunir – e por consequência se acumular – num ato de pensamento ou num ato social, em um ponto ou nos arredores desse ponto. O conceito geral de centralidade religa o pontual ao global. Na orientação do pensamento moderno tomada por Nietzsche e depois retomada por diversos teóricos (dos quais G. Bataille) o centro, o núcleo, é o lugar do sacrifício, da explosão das energias acumuladas e desejando sua despesa. Cada época, cada modo de produção, cada sociedade particular engendrou (produziu) sua centralidade: centro religioso, político, comercial, cultural, industrial, etc. Em cada caso, a relação entre a centralidade mental e a centralidade social resta a definir. E também as condições do fim: estilhaçamento, explosão, dilaceração.

695) A centralidade se desloca. Sabia-se desde muito tempo e trabalhos recentes (J. P. Vernant) o confirmaram e desenvolveram, que a centralidade nas cidades gregas se deslocou constantemente: da área em forma de semicírculo onde chefes e guerreiros discutiam suas expedições e repartiam o butim, no templo da cidade – do templo à agora, lugar de reunião política (depois de comércio, com pórticos e galerias adjacentes). O que implicava uma relação complexa entre espaço urbano e os tempos (ritmos) da vida urbana. O mesmo numa grande cidade moderna, e se poderia resumir em algumas linhas os deslocamentos da centralidade de Paris, ao curso do século XIX e do século XX: os Bulevares, Montmartre, Montparnasse, os Champs-Élysées, etc.

696) Que há de novo a este propósito na sociedade contemporânea? Isto: a centralidade se quer total. Por essa razão, ela pretende (implicitamente ou não) definir uma racionalidade superior, política – estatista, “urbana”. O que tentam em seguida justificar as pessoas da tecnoestrutura, os planejadores. Eles desdenham da dialética; essa centralidade expulsa, com uma violência inerente ao espaço ele mesmo, elementos periféricos. A centralidade, ou melhor, a centralização, quer-se e se faz “totalizante” sem outra filosofia que uma estratégia, consciente ou não. Malgrado as tendências

adversas, umas subversivas, outras toleradas (sob nomes diversos: afrouxamento, flexibilização), o centro condensa riquezas, meios de ações, conhecimentos informações, a “cultura”. Tudo. A essas capacidades e poderes, ele superpõe o poder supremo, a concentração dos poderes: a Decisão. O sistema decisional se diz (abusivamente) racional.

697) As centralidades, ao longo da história, sempre desapareceram: por deslocamento, por estilhaçamento, por subversão. Elas pereceram seja por seus excessos, saturadas – seja por seus defeitos, dos quais o principal, aquele de expulsar os refratários, que se voltam contra elas. Qualquer desses processos não impede o outro: a Roma antiga conheceu a saturação e o assalto das periferias.

698) O movimento “centralidade-periferia” é então altamente complexo. Ele põe em jogo a lógica e a dialética na sua dupla determinação. Se se parte da lógica (formal ou aplicada) se tende a descartar a dialética. Todavia, não se consegue jamais eliminar as contradições. Se se parte da dialética, da teoria das contradições, subestima-se a lógica, a coerência e a coesão. Elas não se deixam descartar. A centralidade pode dar lugar a uma lógica aplicada (estratégia), mas ela pode também explodir com perda de identidade.

699) A centralidade e seu movimento dialético têm lugar aqui de início no que concerne à raridade do espaço. A tendência a constituir “centros decisoriais” que reúnem sobre um território restringindo os elementos constitutivos da sociedade, então utilizáveis pelo e para o poder, essa tendência conserva a raridade do espaço sobre o território considerado, aos arredores do ponto central. A penúria do espaço tem traços originais e novos em relação a outras penúrias, antigas ou recentes. Espontaneidade enquanto resulta de um processo histórico, ela é conservada, frequentemente deliberada e organizada pelas decisões centrais. Ela introduz uma contradição entre a abundância passada ou possível, e a raridade efetiva. Esta contradição não é exterior às relações de produção incorporadas no espaço inteiro, ainda menos à sua reprodução, pois os centros de decisão têm por finalidade expressa as manter; ao mesmo tempo, é uma contradição *do* espaço (e não somente *no* espaço, como as contradições clássicas engendradas pela história e pelo tempo histórico). Contradições e conflitos *no* espaço (provenientes do tempo) desapareceram? Certamente não. Eles estão sempre aí, com as implicações, com as estratégias e táticas que suscitam, notadamente os conflitos de classe. As contradições *do* espaço os envolvem, supõem-nos, superpõem-se a eles, os levam a um degrau superior e os reproduzem amplificando-os. Após esse deslocamento, acontece que as contradições novas atraem sobre si a atenção, desviam o interesse e parecem aniquilar as antigas contradições, e mesmo as absorver. Isso não é senão uma aparência. Somente uma análise dialética permite descobrir as relações exatas entre as contradições *no* espaço e as contradições *do* espaço: aquelas se atenuam, aquelas se acentuam. Igualmente, a produção das coisas no espaço não desapareceu, nem as questões que ela põe (possessão dos meios de produção, gestão e controle da

produção) diante da produção *do* espaço. Ao mesmo tempo, esta última inclui a produção dos “elementos”, envolve os ampliando os problemas provenientes da produção das coisas. A condensação e a centralidade concentram também as contradições anteriores as agravando, modificando-as.

700) O espaço é balizado, explorado, conhecido e reconhecido a escalas colossais. Aumentam as possibilidades de ocupá-lo, de preenchê-lo, de povoá-lo, de transformá-lo de cabo a rabo: de produzir um certo espaço no qual a natureza não seria mais que a matéria prima pouco a pouco destruída pelas técnicas de produção. Mais e melhor: os conhecimentos e informações provenientes de lugares próximos ou afastados, sabe-se agora reuni-los em um ponto, tratá-los; as informações e a informática anulam as distâncias, desdenham da materialidade esparsa no espaço (e no tempo). A teoria da centralidade implica essa capacidade toda nova de *concentração* que outrora só possuía o cérebro, sobretudo aquele dos homens de gênio. A centralidade mental e a centralidade social têm essa mediação que as reúne e cuja função essencial é esta sem dúvida: a informação (que nessa perspectiva não pode penetrar o conhecimento sem realizar a conexão do mental e do social). Ora, é nesse momento mesmo que o espaço se fragmenta. Ele é artificialmente rarefeito ao redor dos centros para “valer” mais caro, para a venda no atacado e no varejo; ele é literalmente pulverizado; vende-se-o em “lotes”, em “parcelas”. É a esse título que ele se torna praticamente o meio das segregações, da dispersão dos elementos da sociedade impelidos rumo às periferias. Enfim, as ciências parcelares o fragmentam e de início a economia política corrente, cada disciplina constituindo seu espaço próprio: mental e abstrato, laboriosamente confrontado com a prática social. A fragmentação se torna uma “disciplina” e o instrumento do saber passa já por saber. A unidade? Busca-se-a no curso de laboriosas montagens interdisciplinares ou pluridisciplinares, que não chegam jamais a tirar proveito dos destroços. O espírito analítico excede a manusear os instrumentos de fragmentação, o material talhante. A unidade não se reencontra jamais, as ciências parcelares não podendo se recuperar senão ao preço e em termos de modificações na sua metodologia, de sua epistemologia, de seus programas, de suas ideologias.

701) Nessas condições se desenrola um processo “econômico” que não releva mais da economia política clássica e perturba os cálculos dos economistas. O “imobiliário” (com a “construção”) cessa de ser um circuito secundário, um ramo anexo e durante um longo tempo atrasado do capitalismo industrial e financeiro, para passar ao primeiro plano. Desigualmente: de acordo com os países, os momentos, a conjuntura. A lei de desigualdade (crescimento e desenvolvimento) se mundializa ou melhor preside à mundialização (o mercado mundial), longe de se desvalorizar.

702) O imobiliário, no capitalismo, não teve durante um longo tempo senão uma importância menor. Não somente a terra e o solo a edificar pertenciam aos destroços de uma classe histórica, mas esse

ramo de produção era ocupado por empresas artesanais. Ora, a situação de ramo e desse setor mudou um pouco por todo parte mas sobretudo nos grandes países industriais. O capitalismo tomou posse do solo. Ele o *mobilizou* e esse setor tende a se tornar central. Por quê? Porque setor novo então menos submisso aos entraves, saturações, dificuldades diversas que freiam as antigas indústrias. Os capitais se precipitam na produção do espaço, abandonando a produção de tipo clássico, aquela dos meios de produção (máquinas) ou dos bens de consumo. Esse processo se acelera ao menor indício de arqueamento nos setores “clássicos”. A fuga dos capitais em direção ao setor favorecido pode quebrar os frágeis mecanismos auto-reguladores do capitalismo. Então o Estado intervém. O que não faz desaparecer a produção do espaço como setor supondo os outros circuitos mas tendendo a deslocar as atividades centrais do capitalismo de organização. Pois o espaço, e ele somente, permite a essa capacidade organizacional (limitada mas real) de se desdobrar.

703) Ocorre então que o “imobiliário” seja bastante secamente chamado à ordem. O “imobiliário”, produção e especulação mal discernível da “promoção”, oscila entre um papel subordinado de relance, de volante, de complemento, enfim de regulação, e uma função dominante. Ele entra assim na *desigualdade geral* (de crescimento), na *setorialização* (da economia como realidade global). Mas ele guarda uma função essencial: a luta contra a tendência à baixa das taxas de lucro médio. A construção (privada ou pública) relatou e relata ainda, salvo casos excepcionais, lucros superiores à média. O investimento no “imobiliário”, quer dizer na produção do espaço, comporta ainda uma proporção superior de capital variável em relação ao capital constante. A composição orgânica do capital é ali baixa, malgrado os investimentos consideráveis e os progressos técnicos. As pequenas e as médias empresas são ainda numerosas; aterramentos e trabalhos de grande monta ocupam uma numerosa mão-de-obra (notadamente de estrangeiros). Donde a formação de uma massa de mais-valia que aumenta a massa geral, mas da qual uma parte retorna às empresas de construção, aos promotores, aos especuladores. Quanto às dificuldades provenientes da demasiado lenta obsolescência dos produtos, o que tende a acarretar um abrandamento da rotação do capital, combate-se-as por procedimentos bem diversos. A mobilização do espaço se torna frenética, e compele até a autodestruição dos espaços, antigos e novos. O investimento e a especulação não podem parar, mesmo abrandar: círculo, ciclo infernal.

704) A estratégia do espaço, mesmo fora dos projetos militares e políticos, se revela cheia de riscos. Ela destrói o advir em benefício de interesses imediatos e o presente em nome de um advir programado e todavia incerto.

705) A mobilização do espaço para permitir sua produção possui exigências severas. Ela começa, sabe-se, pelo solo, que é necessário de início arrebatá-lo à propriedade de tipo tradicional, à estabilidade, à transmissão patrimonial. Não sem dificuldades e concessões aos proprietários (as

rendas fundiárias). A mobilização se estende em seguida ao espaço, subsolo e volumes acima do solo. O espaço inteiro deve receber valor de troca. Ora a troca implica a permutabilidade. A trocabilidade de um bem faz dele uma mercadoria, análoga a uma quantidade de açúcar ou de carvão. Ela exige que ele seja comparável a outros bens e mesmo a todos os bens do mesmo gênero. O “mundo da mercadoria”, com seus traços, se estende das coisas e bens produzidos no espaço e de seus circulação e fluxo, ao espaço inteiro, que toma assim a realidade autônoma (na aparência) da coisa, do dinheiro.

706) O valor de troca – Marx, depois dos “clássicos” o mostrou para os produtos-coisas – se exprime em dinheiro. Outrora, vendia-se, alugava-se uma terra. Hoje se compra e vende (mais que se aluga) um volume: apartamento, alojamento, peças, andares, terraços, equipamentos diversos (piscina, quadras de tênis, estacionamento). Cada lugar trocável figura assim no encadeamento das operações mercantis – oferta e demanda, formação de um preço (os preços conservando um laço aliás elástico com os “custos de produção”, quer dizer com o tempo médio de trabalho social necessário para a produção). Aqui como alhures, diversas causas perturbam e complicam essa relação, notadamente a especulação. A “verdade dos preços” se esfuma; os preços se destacam dos valores e custos de produção; os jogos das leis (aquela do valor, aquela da oferta e da demanda, ou, se se prefere, em termos não marxistas, aquelas da desejabilidade e das margens) são alterados. A trapaça se torna um lei, uma regra do jogo, uma tática.

707) A comparabilidade indispensável foi atingida pela produção de “células” mais ou menos idênticas. Esse fato, quem não o conhece? Espanta-se cada vez menos frente a isso. Parece “natural” então que ele permaneça pouco e mal explicado ao passo que sua aparência de “naturalidade” tem precisamente necessidade de uma explicação. O homogêneo triunfa. Passando de um alojamento ao outro, de uma “célula” a uma outra, tem-se a impressão de “retornar ao si”(palavras de um “usuário”). A teoria e a prática dos “módulos” permitiram repetir indefinidamente a célula tomada como “modelo”. O espaço é produzido e reproduzido enquanto reprodutível. A verticalidade, a independência dos volumes em relação ao solo original e a suas particularidades foram literalmente produzidas (Le Corbusier erigiu o volume construído no abstrato, com os pilotis e pilares, separando-os da terra sob o pretexto de situar no ar e no sol). Ao mesmo tempo, mais exatamente, o volume se trata como uma superfície, como um empilhamento de “planos”, sem ter conta do tempo. O tempo desaparece nessa abstração erigida, verticalizada, visualizada? Não completamente. Todavia, as “necessidades” – das quais muito se fala – devem passar sob esse jugo ou melhor por esse filtro, o espaço. De fato e para falar a verdade, dele elas são os resultados e não as razões: os produtos ao segundo grau. A trocabilidade e seus constrangimentos batizados normas não atingem somente as superfícies e os volumes, mas os percursos. O todo se justifica sobre os planos e desenhos por uma

pretensa “síntese gráfica” do corpo e do gesto nos projetos desenhados¹⁸⁹. Familiares aos arquitetos e urbanistas, esses grafismos (planos, cortes, elevações, quadros visuais animados por silhuetas e figurinos, etc.) intervêm como *redutores* da realidade que eles pretendem representar, realidade que não é aliás senão uma modalidade de um “modo de vida” admitido, quer dizer imposto, num habitat (pavilhão ou “grande conjunto”). Modo de vida normal, quer dizer normalizado. Ao mesmo tempo, a referência ao corpo (o Modulor), as figuras, a retórica publicitária, literalmente “naturalizam” o espaço assim produzido, o quão fictício ele seja.

708) Malgrado a objetividade aparente dos projetos, e às vezes a boa vontade dos produtores do espaço, os volumes se tratam objetivamente de uma maneira que reconduz o espaço ao solo, a esse solo possuído privativamente, do qual *o espaço construído não se destaca senão aparentemente*. Ao mesmo tempo, esse espaço é tratado como abstração vazia, geométrica e visual ao mesmo tempo. Esse laço (conexão real e destacamento aparente), verdadeiro nó gordiano, é uma prática e uma ideologia: uma ideologia a qual os práticos não se dão conta e que eles concretizam em cada gesto. As pretensas soluções de organização impõem então à vida cotidiana os constrangimentos da trocabilidade, apresentados como exigências ao mesmo tempo naturais (normais) e técnicas, frequentemente como necessidades morais (exigências da moralidade pública). O econômico, denunciado por Marx como organização do ascetismo, reúne ainda e sempre uma ordem moral. Propriedade “privada” acarreta vida privada: privação. O que implica a ideologia repressiva na prática social e inversamente, de modo que elas se dissimulam uma à outra. A permutabilidade dos espaços não ocorre sem uma severa quantificação que se estende bem entendido aos arredores do “habitat”, ao que se nomeia: ambiente, espaços intermediários, percursos, equipamentos. As particularidades ditas naturais desaparecem nessa homogeneização: os sítios, mas também os corpos, aqueles dos “usuários”. A quantificação é em aparência técnica, em realidade financeira, em verdade moral.

709) O valor de uso desaparece? Essa homogeneização dos fragmentos dispersos do espaço, sua permutabilidade comercial, acarreta uma prioridade absoluta da troca e do valor de troca? Quanto a esta, Definir-se-ia pelos signos do prestígio e do “standing”, diferenças internas ao sistema, regulamentadas pela relação do lugar aos centros, de modo que a troca dos signos absorveria o valor de uso e sobreclassificaria as considerações práticas provenientes da produção, dos custos de produção?

710) Não. O adquiridor de espaço continua a comprar um valor de uso. Qual? Ele não compra somente um volume habitável, comutável com outros, semiologicamente marcado pelo discurso

¹⁸⁹ Cf. A. de Villanova, in *Espaces et Sociétés*, n° 3, p. 238.

publicitário e pelos signos de uma certa “distinção”. O adquiridor é tomador de uma certa distinção, aquela que religa sua habitação a lugares, os centros de comércio, de trabalho, de lazeres, de cultura, de decisão. Aqui, o tempo entra em cena; ainda que o espaço ao mesmo tempo programado e dividido tende a eliminá-lo como tal. Certamente, acontece que se (o arquiteto, o “promotor” ou mesmo o usuário) compensa com signos, aqueles do prestígio, ou da felicidade, ou do “estilo de vida”, as desvantagens de um lugar. Esses signos se compram e se vendem em que pese sua abstração, sua concreta *insignificância* e sua sobresignificância (pois eles clamam seu sentido a compensação). Seu preço não faz senão se reunir ao valor de troca real. Compra-se um emprego do tempo e esse emprego do tempo constitui o valor de uso de um espaço. O emprego do tempo comporta aprovações e desaprovações, perdas ou economias de tempo, então outra coisa que signos: uma prática. O consumo do espaço se dá de modos específicos. Ele difere do consumo das coisas no espaço, mas não se trata de uma simples diferença de signos e significações. O espaço envolve o tempo. Cinde-se-o: descarta-se o tempo; este não se deixa reduzir. Através do espaço, um tempo social se produz e reproduz; mas esse tempo social se reintroduz com seus traços e determinações: repetições, ritmos, ciclos, atividades. A tentativa para conceber o espaço separadamente traduz uma contradição suplementar, o esforço para fazer entrar forçadamente o tempo no espaço e governar o tempo a partir do espaço, esse tempo reduzido a um emprego prescrito e a interditos